U d'/of OTTAWA
39003011248506

Digitized by the Internet Archive
in 2012 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/melangestheologi04soci

MÉLANGES

THÉOLOGIQUES

OU SÉRIE D'ARTICLES ET DE CONSULTATIONS SUR LES QUESTIONS
LES PLUS INTÉRESSANTES

DE LA THÉOLOGIE MORALE ET DU DROIT CANON;

PAR

UNE SOCIÉTÉ D'ECCLÉSIASTIQUES.

T
8É
9

NOUVELLE ÉDITION REVUE ET CORRIGÉE.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
uOttawa
LIBRARY ANNEX

QUATRIÈME SÉRIE.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
Universitas
BIBLIOTHECA
uOttawa
Ottaviensis
LIBRARY

PARIS
LIBRAIRIE DE P. LETHIELLEUX,
Rue Bonaparte, 60.

TOURNAI
LIBRAIRIE DE H. CASTERMAN,
Rue aux Rats, 11.

H. CASTERMAN
ÉDITEUR.

1859

BX
1758
.M42
1859
v.4

MELANGES THÉOLOGIQUES.

1913

4e Série. – 1er Cahier.

MÉMOIRE

EN RÉPONSE A LA QUESTION SUIVANTE :

Quelle doit être la conduite du Confesseur et du Prédicateur, touchant les locutions blasphématoires : Sacré nom de D... *et* God verdom me ?

Nous publions aujourd'hui la première partie du Mémoire si impatiemment attendu, en réponse à la question proposée dans les *Mélanges théologiques*, il y a un an, touchant les locutions blasphématoires usitées dans le pays. Ce travail est de nature à satisfaire tous les esprits. Toutes les difficultés nous y paraissent abordées et résolues avec impartialité et sans esprit de système. Il accuse une étude longue et consciencieuse, un jugement sûr et droit. Les lecteurs, croyons-nous, nous sauront gré de la tentative qui a été faite, car l'exécution dépasse de beaucoup nos espérances.

Pour plus grand éclaircissement, nous avons cru devoir ajouter çà et là quelques notes dans le cours du Mémoire : nous les avons communiquées à l'auteur et insérées avec son consentement.

Toutefois, si quelque lecteur trouvait encore des difficultés sur les points traités, nous le prions instamment de nous faire part de ses observations ; elles seront l'objet d'un nouvel examen et publiées dans un des cahiers suivants.

MÉMOIRE ADRESSÉ A LA RÉDACTION.

RR. DD.

Valde intricata est quæstio quam in eruditis vestris miscellaneis theologicis proposuistis; et eo difficilioris est solutionis, quod plures omnino distinctas quæstiones complectatur. Grammaticalis enim est, quum in illa verborum sensus naturalis et obvius exquiratur : philologica quoque, siquidem et originem locutionum radicemque oporteat inquirere : præsertim vero et summopere est theologica. Quid enim certi ex grammaticis et eruditis concludere valeamus, si veræ theologiæ principiis non innitamur?

In hac enucleanda quæstione maximam adhibui curam, nec me tæduit veterum scriptorum, ac scientiæ theologicæ magistrorum libros pervolvere, ut aliquid inde ad uberiorem omnium fructum, majoremque utilitatem colligere valerem. Meæ vero scientiæ parum confidere maxime studui. Tota in hac dissertatione, vix aliqua ex mea sententia refero, et in omnibus, quantum licuit, præstantiorum theologorum auctoritate fretus, difficultates solvere curavi : ita ut, si non mei, illorum saltem gratia, laborem meum acceptum fore atque jucundum sperare liceat.

In tres partes totius dissertationis materia distributa est. In 1ª, quæro num phrases adductæ revera sint blasphemæ : in 2ª disquirenda venit ratio agendi confessarii erga illos, qui blasphemandi consuetudinem contraxerunt : demum in 3ª dicam, quomodo blasphemiarum malitiam tum privatim, tum publice, edocendi sint fideles.

PARS I.

An verba S. N. D. D. et G. V. M. sint blasphemiæ.

Ut meliori ordine in hoc puncto procedatur, regulas ab auctoribus et theologiæ magistris traditas, præmitto. Hac

enim methodo, ea quæ alibi jam dicta sunt, repetere necesse non erit; et aliunde, quid in casibus particularibus respondendum sit melius et securius apparebit. Positis autem ac stabilitis præcipuis regulis, de causis a mortali excusantibus ago, dein nonnullarum locutionum, quæ ad propositas, sub aliquo respectu, reduci possunt, examen instituo. Tandem, quid ex hucusque expositis, quoad locutiones in controversiam adductas, inferre liceat, expono.

Sequenti ergo ordine primam partem tractabo :

CAPUT I. Regulæ ad discernendas blasphemias.

§ 1. *Locutio dubie blasphema non censetur blasphemia.*

§ 2. *Blasphemus est is qui Deo conviciatur.*

§ 3. *Etsi non habeat intentionem formalem Deum inhonorandi.*

§ 4. *Convicii ratio multum pendet a communi æstimatione et persuasione.*

CAPUT II. De causis blasphemias excusantibus a mortali.

§ 1. *Quid circa blasphemiæ malitiam operentur jocus, ira,* etc.

§ 2. *Quid sentiendum de blasphemiis quæ a prava consuetudine ortum ducunt.*

CAPUT III. Judicium fertur de locutionibus propositis.

§ 1. *Ad trutinam revocantur nonnullæ locutiones.*

§ 2. *An locutio* S. N. de D. *sit blasphemia.*

§ 3. *Idem quæritur de alia* God V. M.

CAP. I.

Regulæ generales ad dignoscendas blasphemias.

§ 1. *Locutio dubie blasphema non censetur blasphemia.*

1. Cum præsentis dissertationis, et quæstionis propositæ a miscellaneis theologicis hic sit scopus, ut definiatur, quomodo

tum confessarii, tum concionatores, erga illos, qui locutiones quasdam blasphematorias proferunt, sese gerere debeant; hanccc regulam imprimis teneant necesse est, ut nempe veluti blasphemam non damnent locutionem, quæ an talis sit certum non est. Inconcussum velut principium illam adducit S. Ligorius (1). « Ad certo damnandum aliquid de »gravi peccato, de ejus gravi malitia constare debet. Imo »signanter quoad blasphemias, docent Palao, Bonacina, »Tamburinus et Viva, quod in dubio an aliqua sit, vel ne »blasphemia, minime ut blasphemia sumenda sit. »

Eamdem profert regulam S. Doctor, in epistola ad finem capitis subjecta, *de maledictione mortuorum,* ubi hæc leguntur (2) : « Ad hoc ut dicatur quod actio aliqua non sit »peccatum grave, sufficit ut vera probabilitas habeatur, »quod tale non sit, quemadmodum omnes fatentur.... sed »ut affirmetur absolute, aliquam actionem esse peccatum »mortale, non sufficit opinio probabilis, nec etiam proba»bilior ; nam probabilior non excludit timorem errandi : »unde non efficit quod lex non remaneat dubia, et quod »opinio opposita non possit esse vera, si vere probabilis est : »quapropter, cum agatur de sacramentis, non est licitum sequi »probabiliorem, cum opposita est probabilis, licet minus »probabilis. Ad hoc igitur ut actio aliqua sit graviter illicita, »requiritur certitudo, prout docent omnes cum S. Raymundo, »qui (3) scripsit : *Non sis nimis pronus judicare mortalia* »*peccata, ubi non constat per certam scripturam.* Itaque, »sanctus monet ne judicetur aliqua actio esse peccatum »mortale, ubi non constat tale esse ; et cum dicat sanctus *ubi* »*non constat,* semper improbare intelligit tanquam excessum, »asserere aliquod esse peccatum grave, quoties de illius

(1) *Theol. moral.* Edit. noviss. 1845, lib. IV, tr. 2, cap. 1, n. 130.
(2) *Ibid.* Pag. 299-301.
(3) Lib. 3. *De pœnit.* § 21.

»gravitate non constat. S. Antoninus pariter dixit (1) quod »sine periculo peccandi determinari non possit, aliquam »actionem esse peccatum grave, nisi aperta scriptura, aut »Ecclesiæ determinatio, aut ratio evidens habeatur..... *Quia,* »ut subjungit, *qui determinat sine aliquo ex prædictis mo-*»*mentis ædificat ad gehennam.*

Textum hunc utut extensum lectoribus subjicere libuit, quia ibi clare exponuntur et mens et S. Doctoris argumentum: timendum est ne pronuntiando mortale quod non est certo mortale, ædifices ad gehennam.

2. Consentiunt auctores a S. Ligorio relati, imprimis Bonacina Archiepiscopus Mediolanensis qui cum Lazario, Corneio, Alexandro, etc., docet (2): « Quoties aliquid generaliter dicitur, quod accipi potest pro blasphemia et non blasphemia, non est accipiendum pro blasphemia, quia verba in dubio ita sunt accipienda, ut non sonent in delictum, vel saltem ut non sonent in majus delictum. » Ea regula a Tamburino admittitur, qui rationem addit (3): « nunquam enim præsumitur delictum, nisi de ipso clare constet. »Eamdem amplectuntur, aliquo tamen apparenti cum moderamine, Arsdekin (4) et Holzman (5). Prior enim non censet blasphemâ illa verba quæ tantum dubie videntur sonare aliquam contumeliam contra Deum, *et possunt facile in alio sensu accipi.* Posterior vero ait non censeri blasphemasse, *præsertim si usus est verbis non continentibus blasphemiam;* verum hæ restrictiones propositionem principalem nullatenus limitant, ut attente consideranti patet. Imo, Holzman clare docet blasphemias dubias, ut peccata mortalia nequaquam accipiendas esse. Hanc autem regulam tenendam esse sequentia suadent momenta.

(1) Part. 2. tit. 1. cap. 11. § 28.
(2) *Opera omnia.* Venet. 1754. tom. 2. disp 3. qu. 8. punct. 2. n. 12.
(3) *Opera omnia.* Venet. 1755. tom. 1. lib. 2. cap. 6. § 4. n. 19.
(4) *Theologiæ tripart.* Antv. 1682. t. 2. part. 3. tr. 5. cap. 2. n. 5.
(5) *Theologia moralis.* Part. 2. tr. 2. disp. 2. cap. 1. art. 2. n. 406.

3. 1° Sane mitius quam par est non est agendum cum peccatoribus, nec eorum malitiæ indulgendum; sed ex adverso severior cum ipsis agendi ratio fructus mortis produceret, ædificaretque ad gehennam. Qui enim docet graviter peccaminosam esse locutionem quæ nonnisi dubie blasphema est, periculo lethalis peccati proferentem exponit, ubi alias non peccaret nisi venialiter. « Melius est, ait S. Ligorius, per»mitti innumera venialia, quam unum mortale. Et utinam, »dico, tales ignorantes propter horrorem peccati gravis »abstinuissent a dicta maledictione! Malum est quod adhuc »cum tali conscientia peccati gravis non desistant a vitio, et »e converso ob eam ignorantiam damnentur (1)..... » Si benigna teneatur, plura evitabuntur peccata quam si rigida amplectatur opinio : nam per benignam homines aliqui reddentur minus boni, sed nullus malus : e contra, per rigidam aliqui reddentur meliores sed plurimi mali; quia spectata occasionum frequentia, fragilitate humana, ac proclivitate ad malum, plurimi legem existimatam transgredientur. « Fit enim, ait Gerson (2), ut per tales assertiones publicas, »nimis duras, generales et strictas, præsertim in non certis»simis, nequaquam eruantur homines a luto peccatorum, »sed in illud profundius, quia desperatius, immergantur. » Item S. Bernardinus Senensis dicit (3) : « Secundum Scotum »et Hostiensem, quando sunt diversa jura et opiniones, quæ »tamen non sunt contra Deum et bonos mores, cæteris pa»ribus, humanior præferenda est. Nimia severitas, inquit »Cabassutius, duce S. Bonaventura, salvandos damnat et »conscios propriæ infirmitatis ad desperationem adigit (4). » Hinc suo muneri patris, medici et doctoris desunt tum concionator, tum confessarius qui locutionem dubie blasphemam

(1) L. c. n. 130, *in fine*.
(2) *De vita spir.*, p. 3. lect. 4. coroll. 10.
(3) Tom. 1. Serm. 3. fer. 2. post quinquag. art. 2. c. 1.
(4) *Theoria et praxis juris*. Lugd. 1698. præf. num. 5.

de mortali damnant. Inducunt enim ad peccatum formale illum quem e luto vitiorum, vi sui officii, cripere tenentur ; et similes sunt exploratoribus qui exaggerantes difficultatem vincendi giganteum populum Palestinæ, terruerunt Israelitas, et prope conjecissent in desperationem (1).

2° Ad rem nostram facit regula 30 juris in sexto : *In obscuris minimum est sequendum,* scilicet quod minus obligat aut minus gravat. Quæ regula sat ample extenditur, procedituque in peccatis et delictis, ut animadvertit Reiffenstuel (2). Jam vero ubi locutio dubie blasphema est, versamur in re obscura, ita ut neque ex ipsius natura, ex verborum significatione, aut proferentis intentione, aliquid certi deducere queamus, sed sub judice lis sit ; tunc ergo, juxta præfatam regulam, minimum est sequendum, non tantum in foro externo, sed etiam in foro poli et pœnitentiæ.

4. 3° Vel agitur de confessario, vel de doctore seu concionatore ; et dico utrumque suo deesse muneri, si ut mortalem exhibeant locutionem quæ nonnisi dubie blasphema est. Si de confessario sit sermo, tenetur juxta S. Ligorii doctrinam, quæ cæterum sat communis est, absolutionem impertiri pœnitenti qui vult opinionem sequi probabilem licet minus tutam. « Nescio autem, ait (3) S. Doctor, quomodo possit cum »bona conscientia doceri (generice loquendo) quod pœnitenti, »qui ob confessionem suarum culparum peractam jus certum »ad absolutionem fuerit adeptus, possit ipsa ei negari, eo »quod pœnitens inter duas æqualis ponderis opiniones nolit »tutiorem sequi. Hic est rigor ille quem immoderatum et in»justum procul dubio reputo et reprobo, cum austeritas hæc »causa esse potest, ut plures animæ damnentur ; dum alias »plures auctores invenio etiam probabilioristas, tam mo»dernos, quam antiquos, relatos quidem ab adversariis uti

(1) Vid. Lacroix. *Theol. mor.* lib. VI. p. 2. n. 1740.
(2) *De regulis juris.* Ingolst. 1733. cap. 2. reg. 30. n. 9.
(3) Lib. 1. tr. 1. *Morale systema*, p. 93.

» rigidæ sententiæ fautores, qui oppositum docent. En quo-
» modo loquitur probabiliorista *Pontassus : Fatendum tamen,*
» *quod, si confessario persuasum foret opinionem sui pœni-*
» *tentis esse probabilem* (loquitur jam de opinione, cui tutior
» opposita etiam est probabilis), *tunc ei absolutionem posset*
» *impertiri, quandoquidem tunc contra conscientiam suam*
» *non ageret.* (*Verb. confessarius, cap.* 2.) Si autem, pergit
» S. Alphonsus, confessarius potest pœnitentem absolvere,
» tenetur, cum ille jus ad absolutionem habeat. » « Quivis
confessarius, ait Cabassutius (1), absolvere debet cum pœni-
tentem qui non vult ab opere abstinere, quod, secundum pro-
babilem piorum et doctorum aliquot hominum non repro-
batam in Ecclesia auctoritatem, est licitum, quamvis juxta
probabilem aliorum auctoritatem, quam ipse sequitur confes-
sarius, habeatur minus probabilis; ut ostendunt Navar.
Sylvius. »

Plures alios maximæ auctoritatis adducit S. Ligorius, quibus subjicit hæc memoratu digna. « His perspectis, opportet quod
» sint animi valde audentis confessarii illi qui pœnitenti opi-
» nionem tutiorem, dum opposita minus tuta est æqualis pon-
» deris, amplecti nolenti post suorum reatuum confessionem
» absolutionem denegare non dubitant. » Unde sic argu-
mentor. Tenetur confessarius absolvere pœnitentem, qui non
vult cessare a prolatione quorumdam verborum, quæ, juxta
probabilem sententiam, blasphemiam non continent. Ergo
non potest de mortali damnare locutionem dubie blasphe-
mam; alias enim absolutionem negare deberet. Si vero de
concionatore quæstio sit, ipse tenetur docere veritatem, et in
suum munus delinqueret, dubia velut certa prædicando, quum
ita auditores in errorem induceret, et illos, hac doctrina minus
accurata imbutos, peccata, jamjam ut lethalia apprehensa,
committendi periculo exponeret.

(1) *Op cit.* lib. 3. c. 13. n. 13.

Hæc omnia in tertia dissertationis parte plenius fusiusque elucidabuntur : sufficit hoc loco sanam adnotare doctrinam, ut sciat unusquisque, quam caute et prudenter de peccatis dubiis sit in publicis concionibus loquendum.

5. 4° Sententia S. Ligorii probabilissima est et theologorum non tantum cujusque ætatis systematisque auctoritate freta, sed etiam in praxi tutior est et sola tuta. Eam si sequaris, an alicui periculo te exponis? Nequaquam, si enim te dicentem nullum aut saltem grave non esse peccatum, ubi dubia res est, pœnitens aut fidelis audiat, et in illud incidat, peccati mortalis nullatenus reus erit. Nec in te quisquam culpam refundere debebit, quum tot tantorumque piorum et doctorum sententiam sis amplexus. E contra, dece mortalem culpam ibi inveniri, ubi probabiliter non est, non modo tu sententiæ communi atque validissimis argumentis stabilitæ imprudenter adversaris, sed et fideles æternæ damnationis periculo exponis : toties enim peccant mortaliter, quoties ex conscientia sic dictante, verba forte non blasphema proferunt; sed si facilis lapsus, difficilis et ardua est pœnitentia. Quisnam audebit tot forte damnationum in se onus assumere? Sit ergo hæc prima regula, ut blasphemias non dicamus nisi eas locutiones, quæ auctoritate tam gravi, aut momento rationis tam præcellente blasphema probantur, ut de illis dubium vix haberi possit. Ad ulteriores progredier regulas, ex quibus judicari poterit an locutio aliqua blasphemiam contineat, vel non.

§ 2.

Blasphemus est is qui conviciatur Deo.

6. Ad dignoscendam blasphemiam plures traduntur regulæ, quarum prima desumenda est ex ipsius natura et notione. Est autem blasphemia, ut nervose et lucide tradit

Busenbaum (1), « verbum maledictionis vel convicii, seu »contumeliæ in Deum; » aut, ut definit Pauwels (2), « contu»meliosa locutio in Deum, » et directe opponitur laudi et honori divino. « Blasphemia enim, ut dicit Mastrius (3), formaliter et per se primo non opponitur virtuti fidei, sed religionis, quatenus præcipit laudem Dei; sicut enim ad hanc virtutem spectat laudare Deum, sic blasphemia, quia est contra laudem Dei, cum sit contumelia in ipsum, virtuti religionis est opposita, et ita sentiunt Navarrus.... et alii recentiores passim; qui insuper advertunt, quod quia nonnullæ etiam contumeliæ in Deum sunt contra fidem, ideo ex ea parte blasphemia confessioni fidei opponitur, non tamen formaliter, sed materialiter tantum, quia de essentia fidei est sentire verum de Deo, propter veritatem revelantem; de essentia vero blasphemiæ non est sentire falsum de Deo, sed dicere falsum contra Deum, unde dicunt mendacium in blasphemia materialiter tantum intervenire, quia blasphemia est locutio falsa, non tamen animo dicendi falsum sed intentione inhonorandi Deum. »

Hoc in loco sentire videtur Mastrius, quod in notione blasphemiæ, necessario includatur aliqua falsitas, cujus opinionis patrocinium aperte suscepit Th. Sanchez (4), qui docet in blasphemia semper subesse falsum; quod sic explicat. «Dupliciter potest esse falsum, priori modo, in actu signato, quod contingit, quando aliquid falsum Deo tribuitur, ut est injustus; vel verum negatur, ut non est omnipotens : quod contingit non solum modo indicativo, sed etiam optativo et imperativo, in quo modo non consistit falsitas in enunciatione ejus quod est, aut non est, sed in affectu ut sit quod esse nequit. Posteriori modo, in actu exercito, quod evenit,

(1) *Medulla Theol. mor.* Torn. 1849, lib. III, tr. 2, cap. 1, resp.
(2) *Tract. de casib. reser.* Lov. 1755, tom. 1, cap. 5, n. 264.
(3) *Theologia moralis.* Venet. 1731, disp. XI, quæst. 3, n. 41.
(4) *Opus morale in præcepta.* Antv. 1614, lib. 2, cap. 32, n. 6.

quando etsi verum significetur, at ex ipso irrisorio et contumelioso significandi modo, significatur id esse tanquam irrisorium et contemptibile in Deo, ut cum inhoneste pudenda Christi membra nominantur. Quamvis ergo ratio blasphemiæ non petat falsitatem enunciative, petit tamen illam ex modo loquendi blasphemantis, qui optat aut imprecatur id malum Deo repugnans, saltem ex loquendi modo; aut falso significat id esse in christo tanquam quid contumeliosum. Esse autem de ratione blasphemiaæ aliquam falsitatem, probatur, quod de ratione blasphemiæ sit contumelia in Deum prolata. At nil per modum veri significatum, potest in Dei contumeliam cedere. Et ideo hoc sustinent Cajet., Valent, Tolet, etc., » hactenus Sanchez.

7. Non omnibus arrisit hujusmodi explicatio. « Sustineri quidem potest, ait Suarez (1); est tamen nimis metaphorica et generalis. Difficulter enim intelligitur quomodo nominando membra Christi significetur falsum, etiamsi irreverenter significentur, cum in ipso vere sint. Si in his blasphemiis aliquis error, non nisi pure practicus reperiri potest : nam qui ex ira vel odio in Deum profert verba optantis malum illi, non sentit illud esse possibile aut decens, sed appetit, licet impossibile sit aut indecens, ut satisfaciat furori suo. Et similiter qui verenda Christi membra contumeliose nominat, non dicit etiam in actu exercito illa membra esse vituperàbilia, id est digna vituperio, sed facto tantum vituperari posse, ad explendum inordinatum affectum. Error ergo qui ibi intervenit est mere practicus, qui omnibus vitiis inordinati affectus communis est. Ideoque simplicius responderi potest, negando falsitatem aliquam esse de speciali et propria ratione blasphemiæ, ut sic.» Hæc Suarez, quem in hac parte fere unanimiter secuti sunt recentiores, ita ut nullatenus attendant an sub aliquo respectu falsa sit propositio quæ ad examen revocatur, antequam illam veluti blasphemam damnent.

(1) *De religione.* Tom. 1, tract. 3, lib. 1, cap. 4, n. 9. Mogunt. 1609.

8. Et revera rationabilior est illa sententia. Blasphemia, ut supra vidimus, est locutio contumeliosa in Deum. Sicuti autem toties dicimus verbo contumeliam alicui inferre, quoties per illud, sive verum, sive falsum exprimatur, directe vel indirecte honor et reverentia illi debita minuuntur; ita a pari toties blasphemamus, quoties verba, vera sint an falsa, Deum impetunt. « Unde nostri Teutones, scribit Gobath (1), sicuti alias sexcenties superant latinos, latinizantesque Italos, Gallos, Hispanos, compositione vocabulorum continentium descriptionem et quasi definitionem rei per illam significatæ, ita etiam in præsenti materia nomen græcolatinum *blasphemia*, tam apte converterunt ipsi in suum idioma, ut qui germanice intelligit, mox hoc ipso cognoscat, quid theologice sit blasphemia: Si quidem germani et blasphemare aiunt esse *Gottlesteren,* Deo convitiari, et ipsam blasphemiam nuncupant *Gottslesterung*, quasi dicas uno vocabulo, Dei convitium. »

Confirmari potest ex iis quæ habet S. Thomas, de contumelia. «Dicendum quod contumelia importat dehonorationem alicujus, quod quidem contingit dupliciter... Alio modo cum aliquis id quod est contra honorem alicujus, deducit in notitiam ejus et aliorum; et hoc proprie pertinet ad contumeliam... In quantum verba sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre : inter quæ unum est quod homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris sui, vel reverentiæ sibi ab aliis exhibendæ. Et ideo major est contumelia, si quis alicui defectum suum dicat coram multis; et tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, in quantum ipse qui loquitur, injuste contra reverentiam audientis agit (2). » Et paulo infra hæc habet : « cum ergo convitium vel contumelia de sui ratione importet

(1) *Opera moralia.* Monachii 1681, tom. 1, p. 2, tract. XI, n. 697.
(2) *Summæ theol.* 2, 2, q. 72. art. 1, in corp. et ad 1.

quamdam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur ut per verba quæ profert, honorem alterius auferat, hoc proprie et per se est dicere convitium vel contumeliam, et hoc est peccatum mortale, non minus quam furtum vel rapina (1). »

In tota hac quæstione ne verbulum quidem emittit S. Doctor, ex quo deducere oporteat, verba, quæ convitium vel contumeliam continent, a conviciatore tanquam vera proferenda esse. Tota enim ratio contumeliæ in eo sita est ut honor lædatur. Honor autem et reverentia debita æque minui possunt per verba vera ac per falsa. Porro blasphemia est contumelia seu convicium in Deum : ideoque falsitas nullatenus est de ratione blasphemiæ.

Dum ergo judicandum erit de diversis locutionibus quæ primo intuitu dubie blasphemæ videntur, nobis imprimis occurret hæc regula, quod blasphemia reperiatur in verbis quæ tendunt ad Dei vilipensionem, nec ullum instituemus investigationem an contineant falsitatem necne.

§ 3.

Intentio formalis Deum inhonorandi haud requiritur ut locutio blasphema sit peccatum mortale.

9. Ex supra relatis S. Thomas verbis, dubium quibusdam fortasse occurret, annon requiratur formalis intentio Deum inhonorandi, ut quis blasphemus dicatur : talem enim intentionem ut grave sit contumeliæ peccatum, requirit Doctor Angelicus sequentibus verbis : « Si intentio proferentis ad hoc feratur ut per verba quæ profert, honorem alterius auferat.... » Et quod talis sit mens S. Doctoris, patet ex his quæ statim subdit : « Si vero aliquis verbum convitii vel contumeliæ alteri dixerit, *non tamen animo dehonorandi*, sed forte

(1) Summæ theol. 2. 2. qu. 72, art. 2, in corp.

propter correctionem, vel propter aliquid hujusmodi, non dicit convitium vel contumeliam per se et formaliter, sed per accidens et materialiter... unde hoc potest quandoque esse peccatum veniale, quandoque autem absque omni peccato. » Unde recte concludi posse videtur quod blasphemia, utpote contumelia in Deum, non sit mortalis, nisi adsit formalis intentio illum per verba prolata dehonorandi.

Verum illa conclusio repugnat non modo communi theologorum doctrinæ, sed et ipsiusmet S. Thomæ menti, ut infra ostendam.

10. In hoc unanimes consentiunt theologi quod verba de se blasphema, licet absque formali intentione Deum inhonorandi prolata, mortale peccatum constituant. « Blasphemat, inquit Busenbaum (1), qui iratus etsi non contra Deum, sed contra alios aut alia, eadem tamen serio profert, quæ ex sua significatione, aut modo loquendi ac circumstantiis, important imminutionem divini honoris, aut imperii : licet enim eam non intendat formaliter, intendit tamen indirecte et virtualiter. » Haud minus clara sunt verba S. Ligorii (1) : « Bene docent Sanchez, Sporer, Castro Palao, cum Suarez et Valentia, item Elbel et Lacroix cum Tamburino et Dicastillo, ad peccatum blasphemiæ non requiri affectum inhonorandi Deum, sed sufficere solam prolationem vergentem ad divini honoris diminutionem, quidquid dicat Gobath apud Lacroix, putans non esse blasphemiam si quis ex gravi causa proferat tantum ficte verba blasphema.»

Ne existimes tamen Gobathum a communi sententia alienum esse, quum ipse expresse doceat intentionem sufficere indirectam, ut verba blasphema proferens peccati mortalis reus evadat. Verumenimvero in quæstione ad quam alludit S. Ligorius, Gobath inquirit num verba blasphema *ex joco* prolata

(1) L. c. resol. 4.
(2) Loco cit. n. 124, p. 276.

sint peccatum mortale, de qua re disputant theologi, ut infra dicetur (1) : « Indirecta, ait ipse, intentio blasphemandi est »quando, non quidem expresse volumus illo convitio afficere »divinam majestatem, neque minuere illius honorem, attamen »usurpamus verba talia quæ hic et nunc vere prudenterve »judicantur continere imminutionem reverentiæ laudisque »divinæ, seu vilipensionem excellentiæ divinæ. Nec potest »universalior regula pro hac re dignoscenda dari, quam ea »quæ petitur ex modo et circumstantiis dicendi : si enim serio »blasphemia dicatur et ex quadam indignatione, quæ pru»denter existimetur quodammodo pertinere ad Deum, erit »vera blasphemia... Ita post Valentiam sapienter P. Sanchez a »quo non dissentiunt tres germani doctores Tannerus, Layman, »et doctissimus auctor cursus Sanctgallensis. » Hactenus Gobath (2).

Quid clarius proferre potuisset Gobath? Nec tamen illos doctores citasse illi fuit satis; eorum verba, eadem approbando, refert, quorum pauca ex Laymanno desumpta hic subjicio. « Indirecta, seu virtuali intentione committitur blasphemia, cum quis scienter, ac serio loquitur verba, quæ vel ex propria significatione, vel ex modo proferendi, aliisve circumstantiis, divini honoris diminutionem continent, quamvis eam homo directe non intendat (3).» Ex quibus patet Gobath cum aliis consentire theologis.

11. Res quum sit magni momenti, testimonium Belgis haud ingratum adhuc adferam, Petri nempe Marchantii ; qui in suo *tribunali sacramentali* ita loquitur (4). « Etsi blasphemia excludat omnem pravum affectum contra Deum, tamen ob irreverentiam et contemptum ac despicientiam Dei, et eorum quæ ad Deum spectant, peccatum mortale est. Ratio petenda

(1) V. cap. II, § 1, n. 23 et seq.
(2) L. c. n. 701.
(3) Theol. mor. Mogunt. 1654, lib. IV, tract. 10, cap. 6, n. 6.
(4) Tract. 2, tit. 4, sect. 1, 9, 3. Append. *dico* 5.

est ex natura actus et irreligiositatis positive quæ in tali blasphemia includitur. » Et paulo infra subjicit : « Ea quæ Deum tangunt et vituperium, irrisionem, contemptumve Dei sonant, etsi affectus omnis pravus deesset, de genere illorum censenda esse, quæ non tantum male sonant, sed ex natura sua horrenda sunt in ore christiani, adeoque excusationem non admittunt. » Plura referre haud necesse est : interim eadem legi possunt apud Suarez (1), Sasserath (2), P. Antoine (3), etc.

12. Theologis adeo certa est hæc doctrina, ut plurimi doceant exprimendum esse in confessione, an quis formaliter blasphemaverit. Nec putet Lector theologos illos esse ex antiprobabilistarum, tutioristarumve numero. Ex eorum enim sunt ordine qui apud plures laxismum olent. Ita, v. g., Busenbaum : « In confessione exprimendum est, si quis, (quod tamen raro contingit) directe et formaliter Deum inhonorare intenderit, aut ei formaliter iratus fuerit, Layman. » Porro infra parenthesim addidit S. Ligorius. « Cum communi apud Salmanticenses tr. 21. c. 3. p. 10. § 1. n. 125 (4). Cum Lessio,

(1) L. c. cap. VI, n. 11.

(2) *Cursus theol. mor.* Aug. Vind. 1780, tom. 2, part. 2, tr. 2, diss. 1, n. 39, res. 1.

(3) *Theol. mor.* Duaci 1769, tom. 2. *De virt. relig.* cap. 5, art. 2, quæst. 2.

(4) A l'endroit cité par S. Alph., les docteurs de Salamanque traitent une question toute différente : doit-on exprimer en confession si le blasphème est contre Dieu ou contre un saint? Ils répondent affirmativement, « quia prædictæ blasphemiæ ultra speciem propriam, important »aliam speciem distinctam malitiæ contra latriam, duliam, aut hyper»duliam, quæ sunt cultus Deo, B. Virgini, et sanctis debiti, et inter »se specie distincti... Ita tenet communis doctorum sententia. » La question agitée par l'auteur de la dissertation n'est point examinée dans ce traité de la théologie de Salamanque. Au traité VI, cap. VIII, n. 93, ils avaient posé cette question : « An in peccato blasphemiæ debeat ex»plicare pœnitens qualitatem blasphemiæ? » Voici leur réponse : « De blasphemia communiter dicta si sermo sit, hæc est declaranda in »confessione, 1° si sit hæreticalis, tanquam specie diversa... 2° Expri»menda est in confessione, tanquam distincta species, blasphemia *ex*

secus si tantum ex ira blasphemet (1). » Communis est ergo illa DD. sententia si Salmanticensibus fidem habeamus.

Quibusnam autem argumentis probatur? Lessium de hac quæstione disserentem audiamus (2).

« Addo primo, si blasphemia procedat ex odio vel desperatione, vel infidelitate, id esse in confessione necessario explicandum : quia etiamsi ipsa malitia blasphemiæ per se sit ejusdem rationis, tamen accedit nova et distincta malitia, ex motivo a quo procedit, et cujus affectu imperatur. Unde cum malitia horum actuum sit plane distincta a malitia propria blasphemiæ, accedit blasphemiæ nova deformitas, quatenus ab illis procedit, et tanquam actus externus informatur.

»Secundo aperiendum quoque utrum procedat ex odio in Deum, ut fit in damnatis, et interdum in pessimis hominibus, an ex iracundiæ furore. Nam et hæc peccata sunt diversæ rationis, et consequenter ipsi actui externo diversam malitiam impertiunt.

»Tertio, utrum fuerit directe volita, ut cum fit animo faciendi contumeliam Deo, an indirecte solum, ut cum fit ex ira erga hominem, ad ostendendam animi indignationem, vel ex impatientia absque pravo motu in Deum. Etsi enim indirecte volitum censeatur absolute voluntarium, et esse ejusdem speciei ac volitum directe; tamen id non habet locum, quando objectum volitum est aliqua injuria, vel de-

»*odio Dei formali* procedens... quia ultra speciem blasphemiæ, est ibi »formale Dei odium charitati oppositum. 3° Satis probabile est, bla »sphemiam deprecativam specie differre a convitio rei turpis... quia sunt »valde diversæ irreverentiæ... » On voit que les DD. de Salamanque n'ont point traité cette question, à moins qu'ils n'aient regardé tout blasphème proféré avec l'intention formelle d'injurier Dieu, comme procédant d'une haine formelle de Dieu : ce qu'ils ne nous laissent point soupçonner, et ce qui est contraire à l'opinion commune des théologiens qui considèrent ces blasphèmes comme entièrement distincts. V. entre autres Lessius, Layman, etc. (*Rédaction.*)

(1) V. S. Lig. l. c. n. 126.

(2) *De justitia et jure.* Antverp. 1632, lib. 2, cap. 45, dub. 5, n. 33.

formitas honestati virtutis contraria ; ut patet, cum inobedientia vel ingratitudo est volita directe. Longe enim alterius rationis peccatum est, cum facis aliquid directa intentione ut legem vel præceptum superioris violes ; aliud cum solum indirecte id velle censeris : ut dum alia intentione vis et facis opus, quod contra legem esse nosti. Idem patet in violatione voti, juramenti et aliarum virtutum. Quare idem dicendum est, cum quis directa intentione blasphemat, Dei contumeliam intendens. Hæc enim est formalissima blasphemia. Ratio est quia cum aliquid directe est volitum, est peculiaris et positivus affectus erga illud objectum, qui ab illo speciem accipit : qui affectus non est in eo qui solum indirecte et interpretative illud vult. Unde si illud objectum sit aliqua malitia, affectus ille incomparabiliter pejor est quam is quo solum intenditur aliqua voluptas, vel aliud non per se malum. Habet enim positivam tendentiam in malum tanquam in suum proprium objectum : cumque in illud tendat tanquam in finem, respicit illud sub ratione illimitata, et non solum ut est in hoc vel illo actu. Itaque altiori modo malitia est in actu, cum est directe volita, quam cum indirecte solum. Sic incomparabiliter pejus est violare legem odio legis, quam affectu voluptatis, vel commodi : et facere alicui injuriam affectu ipsi nocendi quam sibi consulendi. Pari itaque modo multo pejus est blasphemare Deum ut ipsi contumeliam irroges, quam ut iram tuam in hominem declares. Unde non dubium est, quin hoc in confessione tanquam peculiaris species, in qua ipsa malitia est directe volita, sit aperiendum. »

13. Hæc doctissimus nec rigidus theologus. Verum an ejus doctrina sit simpliciter admittenda, dubitari merito potest. Plures enim theologi, quorum opinio S. Ligorio (1) probabilior visa est, docent nullam dari obligationem exprimendi in confes-

(1) Lib. VI, n. 468.

sione circumstantias notabiliter aggravantes in eadem specie. Unde ut sibi consentiant illi doctores, admittere debent blasphemiam, de qua sermo est, duplicis esse speciei, duplicemve includere malitiam. Jam vero illud non clare probat Lessii argumentatio. Sane *altiori modo* malitia est in actu, *et multo pejus* est formaliter blasphemare, sed ex eo non sequitur malitiam fieri speciei diversæ.

Hinc non pauci theologi, in formali blasphemia qua talis, non agnoscunt nisi circumstantiam aggravantem. « Scias, ait »Cajetanus (1), quod licet blasphemia multos habeat gradus, »dum... gravior est quæ ex affectu detestativo Dei aut san»ctorum, quam ex passione extranea aut mala consuetudine, »quasi non sit virilis animi, qui loquitur sine blasphemia, ut »videtur apud multos invaluisse, omnes tamen sunt ejusdem »speciei. » Exprimendum est, ait Layman (2), « utrum blasphemia prolata sit cum formali ac directa intentione inhonorandi Deum. Ratio hujus est tum quia hæc circumstantia *intrinsece aggravat* et auget despectum sive inhonorationem Dei, in qua essentialis blasphemiæ malitia consistit; tum etiam quia hujusmodi perversa intentio sæpe provenit ex odio saltem abominationis erga Deum, quod est peccatum specie distinctum a blasphemia. » Ultro concedimus exprimendum esse, an blasphemia procedat ex odio Dei, haud secus ac si hæresim contineat. Sed, ut ipsemet Layman fatetur, formalis blasphemia « non semper ex odio Dei provenit, » adeoque, juxta ipsum, non semper blasphemiæ formali inest circumstantia illa speciem mutans; sed quandoque circumstantia tantum intrinsece aggravans. Unde, in hoc casu, solutio pendet, ut dictum est, ab altera quæstione multum in scholis agitatæ.

14. Idem et sentit Suarezius (3) : « Blasphemias hæreticales »specie differre a non hæreticalibus, quia continent defor-

(1) *Summula de peccatis*. Venet. 1568, v. *Blasphemia*.
(2) Loco sup. cit. n. 12.
(3) L. c. cap. 6. n. 18.

»mitatem et injuriam longe diversæ rationis. De hæretica»libus autem inter se comparatis, S. Thomas qu. 13, a. 1, »ad. 3, sentit non differre specie formaliter in ratione bla»sphemiæ, quia omnes reducuntur ad enuntiationem falsam de »Deo : quod est verisimilius. Et similiter blasphemiæ non hæ»reticales solum videntur distingui secundum magis et minus »in ratione contumeliæ aut convitii. »

Ut probabilius docet quoque Holzman (1) expressas blasphemias a tacitis specie non differre, adeoque hanc circumstantiam necessario exprimendam non esse in confessione (2).

(1) Part. II, tract. II, n. 405.

(2) Aux théologiens cités par l'auteur, nous pouvons en joindre un grand nombre d'autres. Ainsi nous lisons dans Tamburinus : « Pro »praxi confessariorum, quoad blasphemias, a nobis dicta, *in nostro* »*opusculo de confess. Lib.* 2, *cap.* 3, § 1, recolantur, ubi resolvimus »omnes blasphemias esse ejusdem rationis, sive in Deum, sive in B. Vir»ginem, sive in sanctos, etc. Addo nunc varias blasphemias in Deum, »variasque in sanctos, etc., non differre specie. Unde satis est in confes»sione dicere : *toties blasphemavi*. Ratio est, quia omnes specificantur »a contumelia, quæ Deo infertur. Excipe blasphemiam hæreticalem, illa »enim superaddit, ut modo dixi, peccatum infidelitatis, si aderit error »intellectus ; vel peccatum contra præceptum de externa confessione fidei, »si solum ea fuerit verbalis. » *De præcept. decalogi.* Lib. II, cap. VI, § 4, n. 8. A la question suivante : « An quis teneatur confiteri cir»cumstantiam, seu diversitatem blasphemiarum? » Diana, après avoir cité la réponse affirmative de Suarez, ajoute :« Sed ego contrariam sen»tentiam sustinendam esse judico, quia blasphemiæ in Deum et in »sanctos, non differunt specie, ut docent... Ergo non sunt necessario in »confessione aperiendæ, nisi tales blasphemiæ procederent ex odio Dei »formali, vel continerent hæresim : seclusis autem his duobus casibus, in »nullo alio tenetur pœnitens explicare qualitatem blasphemiæ. »Tom. I, tract. VII, resol. 31, ed. coord. Thomas Sanchez, après avoir prouvé que l'*intention formelle* n'ajoute pas une malice d'une espèce différente, conclut : « Hinc est, ut quoad confessionem attinet, non teneatur confessor »diversitatem blasphemiarum inquirere, nec pœnitens eam explicare pro »diversitate illarum specifica ; cum omnes sint ejusdem speciei. Ita Ca»jetan. Excipe tamen duplicem casum num. præced. notatum (si nempe »blasphemia contineat hæresim, vel ex odio Dei formali procedat), in »quo diximus blasphemias differre specie. Quare amplectendo sententiam »dicentem solas circumstantias speciem mutantes esse necessario fatendas, »non esset necessario blasphemiæ qualitas exprimenda in confessione,

Aliam viam init Bonacina ut formaliter blasphemantem demonstret obligatum esse ad exprimendam peccati qualitatem (1). « Ex sententia eorum qui dicunt circumstantias aggravantes non esse necessario explicandas, blasphemiæ qualitas seu diversitas non est necessario explicanda... quare in confessione sufficiet dicere tot blasphemias hæreticales protuli, et tot non hæreticales : hæreticalis enim malitiam specie diversam superaddit non hæreticali.... Sed nobis dicendum est explicandam esse blasphemiæ qualitatem sicut explicanda est quantitas damni experti. Ratio est, quia hæc non solum est circumstantia peccati, sed aliquid spectans ad objectum et constitutionem actus in suo esse individuali... » Ita doctissimus præsul. Sed animadvertendum est quod S. Ligorius neget principium cui innititur Bonacina, et quantitatem damni aut furti *per se loquendo* non necessario aperiendam esse in confessione doceat (2).

15. Quid de hac quæstione sentiam paucis dicam :

a) Si blasphemia formalis procedat ex odio Dei, desperatione, infidelitate, etc., item si sit hæreticalis, illud certe est aperiendum in confessione, cum sit circumstantia speciem mutans ;

b) Si vero blasphemia, licet formalis, nullam novam malitiæ speciem induat, uti contendunt non pauci, tunc, juxta laudatam S. Ligorii doctrinam, formalitas blasphemiæ non est necessario in confessione aperienda;

c) An vero hæc secunda hypothesis frequenter occurrat, non

» extra illos duos casus, et tertium, quem proxime ponam. Sed satis fa- » teretur dicens se toties in blasphemias non hæreticales, nec ex formali » Dei odio prorupisse : quia extra hos casus blasphemiæ non differunt » specie. » *In decalog.* Lib. II, cap. XXXII, n. 39. Du reste, Sanchez n'admet pas cette opinion, parce que, selon lui, on doit nécessairement confesser les circonstances même seulement aggravantes.

(*Rédaction.*)

(1) Tom. 2, disp. 3, quæst. 8, p. 4, n. 2.

(2) Lib. VI, n. 468.

credo; sæpe enim sæpius blasphemia tum ortum ducet ab alio peccato diversæ speciei, quod in confessione necessario detegendum erit. Hinc est quod multi theologi tunc formalem effundi blasphemiam doceant, quum imperatur ab odio Dei, desperatione, etc. Ita Fillincius (1) dicit « blasphemiam distingui ab odio Dei, quia potest proferri sine voluntate directe et formali inhonorandi Deum. » Præiverat Suarez qui, hæc more suo optime discutiens, ait (2) : « Constat blasphemiam proferri posse sine odio Dei, quia potest proferri sine voluntate directa et formali inhonorandi Deum, ut S. Thomas et Cajetanus dicunt et experientia docet... 2° Fieri potest ut aliquis blasphemet ex directa intentione infamandi Deum vel detrahendi ejus honori, et non ex proprio odio, sed ex quadam acerba ira vel superbia et elatione animi, quod maxime contingit quando blasphemia procedit ex infidelitate.... »

Quidquid vero sit de illa quæstione, dico cum Layman (2) prudenter agere confessarium qui a pœnitente sciscitari curat, num formales protulerit blasphemias, et hanc praxim omnibus suadendam esse.

16. Paulo diutius in hac incidenti quæstione moratus sum, sed non sine causa; nam et ad praxim utilis est et ad meum scopum conducit : quum exinde pateat quo singulari consensu doceant theologi intentionem virtualem et implicitam sufficere, ut quis blasphemiæ reatum incurrat. Unanimi huic theologorum consensui suffragatur auctoritas S. Thomæ, licet in verbis supra laudatis videatur contrarius : nam continuo addit : « In quo tamen necessaria est discretio, ut moderate » homo talibus verbis utatur, quia posset esse ita grave con- » vicium quod per incautelam prolatum auferret honorem ejus » contra quem proferretur : et tum homo peccare posset mor-

(1) Oper. mor. tom. 2, tr. 25, cap. I, n. 23.
(2) L. c. cap. 6, n. 9.
(3) Loc. cit. n. 12.

» taliter, etiamsi non intenderet dehonorationem alterius; » sicut etiam si aliquis incaute alium ex ludo percutiens gra- » viter lædat, culpa non caret. »

Magistro consentit Sylvius rationem addens (1). « Nam tunc propter magnitudinem nocumenti, redit actus in naturam suæ formæ, eo quod debebat illud cavere, et non cavens fecit aliquid quod æquivalet primæ intentioni: sicut cum quispiam cum alio ludens incaute ipsum graviter vulnerat. » Si vero contumelia in hominem, licet indirecte, nec volita in se, possit pertingere ad peccatum mortale, quidni et blasphemia, cum sit in Deum maxime injuriosa ?

Argumentis theologicis confirmatur nostra propositio.

1° Actio humana malitiam desumit, et quidem primariam, ex objecto quod idem est ac finis operis. Ita cum tota schola docet S. Thomas (2). Finis e contra operantis est actui extrinsecus et propria circumstantia operis ab agente relati in aliquem finem. Porro in blasphemia objectum seu finis intrinsecus est contumeliam Deo irrogare. Unde sive contumelia intenta sit directe, vel indirecte tantum, sive verba prolata sint ad Dei contemptum, sive ad manifestandam iram, cum hæc sint finis dumtaxat operantis, non vero operis, sequitur blasphemiam, eo ipso quo serio prolata est, totam suam habere malitiam, etiamsi non expresse intendatur Dei inhonoratio.

2° Blasphemia non formalis omnia, quæ ad verum peccatum requiruntur, continet : objectum malum, advertentia et voluntas : ergo peccatum est : et quia specificatur ex objecto, est peccatum mortale blasphemiæ, utpote Deo graviter injuriosum.

(1) 2. 2. q. 72, a. 2. Antverp. 1714.
(2) 1. 2. quæst. 18, art. 2.

§ 4.

Convicii ratio multum pendet a communi æstimatione et persuasione.

17. Hanc regulam tanquam indubiam, tanquam inconcussum principium admittunt omnes theologi, alii quidem implicite tantum, nonnulli vero expressis verbis.

Audiamus Gobathum in pluribus sat facilem (1). « Cæterum, quia, ut dixi, vel insinuavi non semel in hac prolixiore ac destinaveram, sectione, ut recte pronuntictur utrum hic et nunc sit revera blasphematum, rationem singularem esse habendam circumstantiarum, adeoque moris usitati in aliquo loco, seu provincia ; refero valde singularem casum cujus sum testis auritus. Cum enim anno 1638, migrans Friburgo Helvetiorum Lucernam, transirem singulari de causa per Surlacum, oppidum Lucernensis, seu Dominii, seu protectionis, atque ad communem taberuam divertissem, non nemo plebeius in eodem, in quo ego, conclavi potitans cum aliis, cœpit aliquoties sine causa justa nominare sacramenta dicendo : *Sacrament, Beym Sacrament*, (Sacramentum, per sacramentum) : nec destitit nisi ægre, increpitus a caupone, ac demum jussus facessere ex ædibus. Eo digresso convenit me caupo seu diversitor, precabundus ne scandalizarer ad ejusmodi voces blasphemas, prorsus insuetas id loci, ac certo certius proxime mulctandas a magistratu gravissime. Quibus ex verbis ego non irrationabiliter conjeci, illas duas voces haberi in eo oppido, et quidni in adjacentibus quoque pagis, pro vere blasphema, vel mortaliter irreligiosa.... Præsumendum est ea verba jam a plerisque Helveti haberi pro blasphemia ; an ergo etiam ab aliis Germanis ? Nego consequentiam, quia Helveti, ut dixi, sunt etiam hac in re singulariter religiosi. »

(1) L. c. n. 749.

Hæc Gobath qui jam supra dixerat (1), « quia Hispani doctores quos citat Sanchez, habent quandam locutionem ut blasphemam, idcirco fit mihi vero simillimum plerosque Hispanos esse reos blasphemiæ coram Deo, quando utuntur talibus verbis, in aliqua passione. Siculos autem, inter quos scripsit P. Tamburinus, laudabiliter curiosus in examinandis suorum siculorum moribus, usurpare ut juramentum, nec scandalizari auditores, quando usurpantur in re seria, proinde si quibus etiam aliis familiaris est ea phrasis, non esse in dubio damnandos blasphemia. »

Ex his clara est mens docti Patris : in iis locis in quibus locutio aliqua, etsi per se non graviter Deo contumeliosa; sumitur ut blasphema, blasphemiæ reatum incurrunt eam proferentes; alibi vero ubi in sensu obvio usurpatur, blasphemia non committitur.

18. Eadem profert principia S. Ligorius (2) : « Vera blasphemia est dicere : *Potta di Christo*, si intelligatur per ly *potta*, natura mulieris quam tale verbum significat, *sed talis significatio communiter neque attenditur, neque scitur; ideoque communiter loquendo prædicta blasphemia a mortali excusatur :* tanto magis quia verbum *potta* est æquivocum, dum italice denotat (etiam de se) non aliud, quam interjectionem furoris, ut observavi in vocabulario Etruscæ linguæ recenter edito. » Ergo juxta S. Doctorem attendendum est ad sensum alicui locutioni communiter datum; si pravus ille sensus ignoretur, præsumenda non est blasphemia; e contra ubi ea locutio reputatur blasphema, veram blasphemiam proferunt qui illam usurpant.

Ad rem faciunt quæ habet P. Signeri in concione de blasphemia (3), ubi inquirit num in ira dicere *Corpus Christi*, sit

(1) L. cit., n. 729.
(2) Lib. IV, tr. 2, n. 124.
(3) Op. tom. 2. part. 1. ragion. 8, n. 5.

blasphemia ; relatis enim duabus opinionibus, quarum altera negat, altera vero affirmat, addit, in regionibus ubi assuetudo communes fecit ejusmodi detestabiles loquendi formulas, locum habere posse primam sententiam, sed ubi hæ voces sacrilegæ nondum amiserunt horrorem quem secum ferunt, verius dicendas esse blasphemas, quia timorati ab illis se abstinent, et illas habent ut Deo graviter contumeliosas (1).

19. Dixi reliquos theologos omnes implicite nostram regulam admittere, quod satis constat ex eorum verbis in paragrapho præcedenti relatis. Dicunt blasphemiam esse, « dum quis,

(1) Dans un autre ouvrage, *le confesseur instruit*, le P. Segneri examine la même question, et s'y exprime d'une manière plus claire : Voici ses paroles que nous traduisons de l'italien : « A la vérité, quelques auteurs (*Navar. Man. c.* 12. *n.* 85 ; *Cajetan. sum. v°. blasphemia*) enseignent que ces paroles : *corpus Dei*, *sanguis Dei*, ne sont pas des blasphèmes, si la passion, qui les engendre, ne les dirige point contre Dieu même. Si un tel langage, disent-ils, n'est pas le langage d'un chrétien, il n'est pas non plus le langage de l'enfer. Mais, ne leur déplaise, je crois qu'en pratique, l'opinion contraire, soutenue d'ailleurs par de grands maîtres (*Suarez*, *tom. I*, *de relig. tr.* 3, *lib.* 1, *c.* 6. *n.* 11; *Tolet. lib. IV. c.* 13. *n.* 6; *Sylvest. v. blasphemia*, *n.* 3, *in fine.* 6, *quando*), sera plus souvent exacte; de sorte que ces paroles ne pourront, dans la plupart des cas, être excusées de faute grave, quoiqu'elles ne contiennent rien de faux, et qu'elles ne soient point proférées par indignation contre Dieu. La raison en est que les personnes timorées éprouvent une forte impression lorsqu'elles les entendent, et voient dans ces locutions un grand mépris de la Divine Majesté, *Disprezzo notabile della Divina Maestà;* ceux mêmes qui les profèrent, s'ils ne sont point entièrement aveuglés par l'habitude, lorsque la tempête qui les agitait est calmée, et a cédé la place à la lumière de la raison, ne tardent pas à s'apercevoir de cette irrévérence, et à en concevoir une grande douleur. Preuve que ces paroles contiennent dans l'acception commune, *per sentimento commune*, un outrage public à la Divinité ; et preuve, par conséquent, qu'on doit les avoir en horreur comme blasphématoires. » *Il confessore istruito.* Cap. 9. Mgr. Bouvier dit également qu'il y a blasphème, « cum quis libere ea profert quæ, ex propria significatione, *ex usu recepto*... Dei inhonorationem continent. » *Tract. de Decalogo*, cap. II, art. I, n. 4; et Collet : « Cum quis... ea profert quæ *ex communi intelligendi modo*, aut ex circumstantiis Dei inhonorationem continent. » *De religione*, part. III, cap. I, n. 9. (*Rédaction.*)

»etiam si formaliter non intendat, tamen serio profert ea »quæ ex sua significatione, aut modo loquendi ac circum»stantiis, important imminutionem divini honoris. » Ita Busenbaum. Verum in laudatis verbis nostra continetur regula. Binus enim casus est, unus dum verba per se, propria sua significatione, in Dei contumeliam tendunt, nec de illo quæstio est; alter dum ex modo loquendi ac circumstantiis quis censetur Deo conviciari. Porro, quid important tum modus loquendi, tum circumstantiæ, nisi quod locutio, quæ per se posset a blasphemiæ macula abstergi, ex communi tamen æstimatione ob circumstantias in quibus prolata est, vel ob modum eam proferendi, ut blasphema reputanda sit? Hæc ergo verba, ex modo loquendi ac circumstantiis, sumenda sunt per oppositionem ad ly *ex sua significatione*, et ita auctores illi supponunt verba, quæ licet in se blasphema non sint, ut blasphema judicanda esse, si nempe in illa regione in sensu blasphematorio communiter accipiantur. Unum citavi Busembaum; sed alii, quum iisdem fere utantur terminis, eodem etiam modo intelligendi sunt.

Quum præfata regula magni sit momenti, stabilienda nunc est argumentis theologicis, idque præsertim quod quidam recentiores ad illam minus quam par est, attendisse videantur.

20. Malitia blasphemiæ in eo sita est ut aliquid dicatur ad dehonorationem, contumeliam, convicium Dei, vel ut inde minuatur honor divinus. Quid est vero contumelia, quid ad eam appretiandam conferat hominum æstimatio, inquirere necesse est, ut inde concludamus, quomodo opinio communiter recepta efficiat, ut quædam, licet ex se possint talia non esse, blasphema tamen evadant. « Contumelia, ut bre»viter notat S. Thomas (1), importat dehonorationem alicujus: »verba autem dehonorativa possunt dupliciter considerari, »vel secundum sui essentiam, id est in quantum sunt soni

(1) 2. 2. q. 72, art. 1, in corp. et ad 1.

»audibiles, et eatenus nullum nocumentum inferunt, nisi »forte gravando auditum, puta cum aliquis nimis alte lo»quitur. Vel in quantum sunt signa repræsentantia aliquid »in notitia aliorum, et sic possunt multa damna inferre : inter »quæ unum est quod homo damnificatur quantum ad de»trimentum honoris sui, vel reverentiæ sibi ab aliis exhi»bendæ. »

Porro dicendum quod verba, in quantum sunt signa repræsentantia, seu significativa, ab hominum æstimatione omnino pendeant. Verba enim ex natura sua non habent vim significandi, alioquin non forent tot idiomata quot sunt populi, imo quot pagi : lingua universalis eadem et omnibus esset. Si ergo verbum aliquod tale quid præcise significet, illud a communi consensu vel æstimatione provenit. Unde fit ut eadem vox non ubique, etiam apud eos qui eadem utuntur lingua, eamdem habeat significationem, atque vocabulorum sensus quandoque sit diversus pro temporis, vel regionis varietate.

21. Pauca in horum confirmationem exempla adducere liceat. Vox *vilain*, v. g., olim in bono sensu accipiebatur hominemque plebeium terræ colendæ seu, ut aiebant, glebæ addictum indicabat; nunc autem, apud omnes, qui gallice loquuntur, aliquem vilioris conditionis improbumque denotat. Unde virum honoratum nomine *vilain* afficere, certo esset convicium; olim autem non sic. Item gallica vox *garce* olim sumebatur ad designandam ancillam, puellam; hodie vero nonnisi in pravo sensu insurpatur.

Aliud exemplum subministrat vocabulum *libertin* quod nunc idem sonat ac vir libidinosus, aut vir æquo solutior, vel etiam quandoque religionis contemptor; initio autem non in eo sensu, qui nunc obvius est, accipiebatur; sed iis tantum tribuebatur qui libertate donati erant. Sic a primitivo sensu alia non pauca deflexerunt vocabula, quæ nunc in malam partem sumuntur.

Pluribus in Galliæ partibus, tantum a vero aberravit populus, ut vox *jesuita*, non velut quid gloriosum et honorabile, sed tanquam sinonyma impostoris et fallacis accipiatur; esselque grave convicium virum honoratum hoc nomine donare; sæpe ergo fit ut homines iis, quibus conviciari intendunt, verba applicent ex se innocua, sed quæ ex circumstantiis nonnisi in sensu probroso et contumelioso intelligi possunt; talia palam eructant, scriptisque mandant; unde fit ut sensim sine sensu, contumeliosa vocibus de se non inhonorativis significatio a populo tribuatur; ac verba quæ tali loco vel tempore, absque ullo peccato, alicui applicari valent, alibi vel alio tempore sine reatu nequeant.

22. Iterum a contrario, voces per se graviter inhonorantes non semper important contumeliam, nempe si ita non æstimentur ab illis personis quibus et coram quibus proferuntur. « Sic excusantur, saltem a mortali, multi parentes, dum »filios vocant asinos, etc.: item mulieres, pueri et infimæ »sortis homines conviciis se onerantes; quia cum fides iis »non habeatur, non læditur graviter, honor. » Ita Busenbaum (1) cum aliis. Item Sylvius (2) ait « quod contumelia »sit venialis, si quod objicitur est quidem grave, sed non »æstimatur propter vilem conditionem personarum. »

Hinc patet quod in ratione contumeliæ, tota vis verborum pendeat ab æstimatione communi. Porro quod dicitur de contumelia in homines, servata proportione, de contumelia in Deum, seu blasphemia etiam dicendum est. Dixi, *proportione servata*, quum enim Deus sit perfectissimus, his quæ ultimo loco attulimus, jamjam locus superesse nequit. Concludendum est igitur quod vox, licet per se non sit Dei inhonorativa, si talis communi æstimatione reputetur, contumeliam importet in Deum et consequenter blasphemiam contineat. Antequam ulterius progrediamur, notare velit lector *a*) quod

(1) Lib. V, cap. 3, dub. 6. *Unde resolves.* 4.
(2) 2, 2, q. 72, art. 2, 3°.

loqui non intenderim, ubi de communi æstimatione sermo fuit, de sola *adstantium* opinione seu persuasione, quia hæc scandalo, non blasphemiæ locum præbet. *b*) Quod verba *communis æstimatio*, non necessario requirant persuasionem totius regni, vel provinciæ; quum sufficiat persuasio seu æstimatio incolarum unius districtus, imo urbis, pagi : si quidem ibi vox illa suam propriam habeat significationem. Et unusquisque novit quædam vocabula aliter hic accipi, ac in vicinis locis. Et illud est quod ait Gobath supra relatus.

CAPUT II.

DE CAUSIS EXCUSANTIBUS BLASPHEMIAS A MORTALI.

§ 1. *Quid circa blasphemiæ malitiam operentur jocus, inadvertentia, ira, etc.?*

23. Quæstio 1. Quomodo peccat qui ex joco verba blasphema profert ?

In hoc puncto diversa opinantur theologi. Suarez (1) docet « ad propriam malitiam blasphemiæ necessarium esse ut verba » blasphema formaliter seu significative, et serio proferantur. » Nam si quis materialiter referat verba blasphemiæ, constat » de se nullum esse peccatum. Quod si ex levitate animi, » joco illa proferat, esse quidem poterit peccatum levitatis et » alicujus irreverentiæ, assumendo nomen Dei in vanum; » non tamen est propria blasphemia, de cujus ratione est, » ut formaliter proferatur per modum convitii aut maledi- » ctionis in Deum. » In eamdem sententiam abierunt Lessius (2), Layman (3), Sanctigallenses (4), David a Mauden (5) et alii.

(1) L. c. cap. 6, n. 1.
(2) L. c. n. 31.
(3) L. c. cap. 6, n. 6.
(4) *Cursus theol.* tom. 7, tr. 3, sect. 2, q. 1, d. 2.
(5) *Discursus* 6 in 2 *præcept. decal.* n. 9.

Verum non sine limitatione illam admittunt Sanchez (1), Sporer (2) et Tamburinus (3), qui scribit : « Blasphemia quæcumque joco prolata regulariter est mortalis, ex Sanchez, Castropalao, quia adhuc sic prolata vergit in diminutionem divini honoris. Dixi *regulariter,* nam si talis esset jocus, ut, omnibus expensis, nulla diminutio divini honoris appareret (quod raro esse posse mihi videtur), certe blasphemia mortalis non esset, quippe cui deesset blasphemiæ essentia : et de hoc rarissimo casu intelligi debet Valentia, cum docet blasphemiam joco prolatam non esse blasphemiam. » Idem sentit P. Holzmann dicens : « Etiam mortaliter peccat qui verba »blasphema advertenter profert ex joco : sicut enim (inquit »P. Stoz (4), alicui regi, aut alteri magno ac honorato viro »contumeliam dicere, etiam ex solo joco, gravis est inurba»nitatis et irreverentiæ : ita a potiori gravis erit irreverentiæ »illam præfata ratione effundere in Regem regum. Hoc »tamen intelligendum non est de iis casibus in quibus jocus »tollit omnem irreverentiam contra Deum, et per consequens »rationem blasphemiæ : ut contingit, si quis ex joco S. Petrum »appellet calvum, etc. (5). »

Hæc sententia probabilior etiam videtur P. Lacroix (6) eamque absolute docet S. Alphonsus (7). Ut autem recte discernatur quandonam jocus tollit omnem irreverentiam contra Deum, sedulo attendendæ sunt circumstantiæ, in quibus blasphemia prolata est et quomodo ab adstantibus fuit interpretata.

24. Meum non est tantam dirimere controversiam : fateor tamen multo probabiliorem mihi esse sententiam . Ligorii;

(1) L. c. n. 41.
(2) *De* 1 *præcept.* cap. 10. n. 22.
(3) L. c. n. 5.
(4) *Trib. conf.* Dilinguæ, 1684, lib. 1, p. 3, q. 3, art. 1, § 2, n. 179.
(5) *Loc. cit.* n. 403.
(6) Lib. III, part. 1, n. 250.
(7) Lib. IV, n. 125.

si quis tamen velit cum Suarezio sequi oppositam, non refragabor.

Interim, hæc addere juvat :

1° Forte non raro excusabuntur verba blasphemiæ jocose efficientes, ob bonam fidem, et conscientiam dictitantem in his nullum reperiri peccatum. Quum enim diversa sentiant theologi, facile quis sibi persuadere poterit id non esse saltem graviter illicitum ;

2° Facilius excusabitur ille qui coram iis hujusmodi blasphemiam emittit, qui apprime norunt verba hæc jocose et absque mala intentione proferri : quum tunc facilius eveniet omnem abesse Dei inhonorationem ;

3° Si taliter blasphemans advertat in adstantium opinionem venire quod verba serio protulerit, tenetur illis veritatem aperire; alias certo certius sequeretur Dei inhonoratio coram adstantibus; adeoque veræ blasphemiæ reus esset.

25. Quæstio 2. An inadvertentia blasphemiam excusat a mortali ?

Certissimum est apud omnes malitiam blasphemiæ posse ex indeliberatione et inadvertentia fieri venialem, vel non peccaminosam, illudque ex principiis circa peccati naturam sequitur. Verum non omnino concordant circa malitiam talis prolationis.

Navarrus (1) et Toletus (2) docent tunc peccari venialiter : « Aliquando fit sine advertentia, ut cum homo ira aliqua, vel » alia passione motus, non advertens verba quæ proferebat, » protulit blasphemiam... hoc modo non semper est mortale, » nisi cum homo est assuetus blasphemare, nec curat emenda- » tionem..... Qui vero non habet talem assuetudinem, vel si » habet, jam emendare se curat et desiderat, non peccat » mortaliter sed venialiter. » Ita Toletus. Eadem fere habet Navarrus; sed Lessius (3), et ejusdem sententiæ videtur esse

(1) Enchir. Antv. 1581, cap. 12, n. 84.
(2) Instruct. sacerd. Duaci 1608, lib. 4, cap. 13, n. 7.
(3) L. c. dub. 5, n. 31.

Cajetanus (1), excusat blasphemantem, ex totali inadvertentia, ab omni culpa etiam veniali : quod videtur accuratius.

Suarez distinguit, et indeliberationem duobus modis contingere docet (2).

1° « Quando quis ex subita passione aut motione prius protulit verbum quam adverteret sensum, vel significationem ejus, secundum quam continet blasphemiam ; tunc enim non profert formaliter et voluntarie blasphemiam, sed tantum materialiter verbum blasphemiæ ;

»2° Solet accidere ex quadam prava consuetudine quæ licet de se non excuset, præsertim quamdiu voluntaria est, nihilominus in ipso actu tollat advertentiam rationis, ita ut homo loquatur priusquam advertere possit quid loquitur : tunc in actu non est malitia mortalis, sicuti si per vehementem passionem perturbantem et impedientem usum plenum rationis, similia verba quis proferret. » De blasphemiis ex consuetudine dicam infra. Unde præscindendo a posteriori distinctionis membro, Suarez videtur eamdem, ac Lessius, tueri opinionem : cum proferre materialiter verbum blasphemiæ non sit peccatum.

26. Wigandt (3) alio modo distinguit blasphemias ex indeliberatione. « 1° Sic ut blasphemans non advertat id quod dicit vel facit esse blasphemiam, ut, si verba erumpant ex subito motu, et non advertatur eorum significatio, et hæc indeliberatio et subreptio excusat a mortali; 2° Sic ut blasphemans verborum significationem consideret ; attamen ex passione, deliberationem omnino completam antecedente, ea profert, et in hoc casu blasphemus a mortali non excusatur, ut nec is qui ex subito motu iræ alterum occidit ; quia gravitas materiæ eum cogit ad deliberationem, eo ipso quod advertit ad id quod faciat. »

(1) Verb. blasph.
(2) L. c. cap. 6, n. 1.
(3) Tract. 7, exam. 3, n. 60.

Rem ita fieri posse non negabo; in praxi tamen præferenda mihi videtur opinio Soti et Suarezii quæ infra § 2, n. 30 et seq. refertur, et ex qua sequitur in pluribus non dari advertentiam, absque deliberatione.

27. Quod autem magis ad praxim confert, inquirendum hic est an plures, an vero paucissimi a blasphemia excusandi sint titulo inadvertentiæ? Innuit Layman (1) hoc titulo homines sæpe excusari. « Sæpe autem homines ejusmodi verba blasphema proferunt inadvertenter, ac materialiter tantum, non attendentes quid significent : tum vero excusantur a gravitate peccati, propter imperfectionem cognitionis ac voluntarii : modo interim conentur perversam ejusmodi consuetudinem deponere. » Porro, de consuetudine infra dicam. Ex quibus verbis non nemo concludet quod revera sæpe a mortali excusentur blasphemi, eo quod non advertant, sive ad verba prolata, sive ad verborum significationem. Et ita sæpe in tribunali sacro credendum erit pœnitenti sese excusanti a blasphemia propter inadvertentiam : eidem opinioni suffragatur Busenbaum (2).

Hanc autem sententiam rejicit S. Ligorius (3). « Hic advertendum quod aliqui hujusmodi blasphemantes dicant se non animadvertisse ad malitiam blasphemiæ; aiuntque quidam DD. quod isti aliquando ob impetum iræ, vel habitus contracti, possint sine advertentia blasphemare; sed puto cum auctore citato (4) *semper adesse* in blasphemando *aliquam advertentiam*, saltem confusam, de malitia illius prolationis; ira enim, aut habitus ordinarie non ita intellectum obtenebrat, ut penitus ad malitiam blasphemiæ non advertatur, licet ipsa reflexe non cognoscatur. »

Eamdem opinionem tenet P. Marchantius (5) : « In bla-

(1) L. c. cap. 6, n. 3.
(2) Lib. III, tr. 2, cap. I, resol. 8.
(3) L. c., n. 127.
(4) *Instruz. per li confess. di terre e villagi*, c. 4.
(5) Op. cit. tr. 2, tit. 4, sect. 1, q. 3, dico 6.

sphemia vix datur parvitas materiæ et indeliberatio quæ a peccato mortali Christianum excuset. Ratio petenda est ex naturali horrore blasphemiæ, cum vix possint absque advertentia dici, unde excusationes speculativæ quæ a nonnullis Doctoribus congeruntur ad excusandum blasphemos, utpote quod verba illa sint velut interjectiones commoti animi, quod ex præcipitantia et prava consuetudine proferantur, a judicio practico et Christiano sunt rejiciendæ : cum enim verba illa prout hic et nunc proferuntur et audiuntur, nil aliud præter blasphemiam formalem insinuent, gravem irreverentiam ingerunt..... Præceptum sane Dei est non inhonorare Deum, quod ubique semper et quibusvis circumstantiis obligat sub mortali, maxime cum fit per execrationes, irrisiones et contemptus. Nec indeliberatio favet ei qui quidquid est, Dei est, et in illo vivit, movetur et est, a quo accipit vitam, inspirationem et omnia. » Hactenus Marchantius, ubi nimium exaggerat principia moralitatis actuum humanorum. Nam certo certius est ad peccatum requiri advertentiam aliquam, uti optime probat S. Ligorius (1).

28. Ad confirmandam S. Ligorii sententiam pauca subjungo quæ quotidiana docet experientia. Si alicui ira commoto et blasphemare jam parato, subito appareat vel superior vel vir honoratus, ille qui verba blasphema proxime effusurus erat, continuo silet aut alia jactat. Iterum, si petas a junioribus qui se dicunt inadvertenter blasphemasse, an id quandoque contingat coram parentibus vel magistris, sive etiam, num certi sint se a magistris aut parentibus non fuisse auditos, frequenter fatentur se nunquam præsentibus parentibus vel magistro blasphemare; seque an ii præsentes an vero absentes fuerint, attendisse ; quod, proportione servata, de plerisque blasphemis asseri potest.

Sane non semel contingit quod blasphemus ad paroxysmum

(1) *Edit. cit.* Lib. 2, cap. 1. n. 4, p. 28, et seq.

iræ pertingat, ita ut, etiam in præsentia eorum quos maxima colit reverentia, æque in verba blasphema prorupisset; sed iste casus paroxysmi rationem omnino obtenebrantis, sat rarus est, et valde frequentior est casus iræ, advertentiam et deliberationem non tollentis. Hinc sæpissime excusari non valent blasphemi propter prætensam inadvertentiam. Nec signum est defuisse advertentiam quod illum blasphemiæ emissæ statim vel postea pœnituerit; nam æque mutatæ voluntatis, ac indeliberationis signum esse potest.

Cæterum, confessarius caute casus occurrentes examinet. Mihi sufficiat illum monuisse pœnitenti prædictam excusationem alleganti leviter non esse credendum.

29. Quæstio 3. Utrum ira aut impatientia malitiam blasphemiæ verbis non blasphemis addat?

Sane peccat mortaliter ille qui, ira commotus, verba blasphema eructat, nec minuitur malitia propter indignationem. Quia, ut ait P. Segneri, homo contumeliam in Deum revera injicit, quum verba Deum inhonorantia proferat : morem Parthorum imitans, qui olim tela in hostem jacere non noverant quem in terris habebant, nisi prius illa cœlum versus contorsissent (1). Similiter, a contrario, per indignationem contra homines, verba non fiunt contumeliosa aut magis contumeliosa in Deum. Cur enim ex ira novam malitiam hæc verba sortirentur? Non contra Deum homo irascitur : abest ergo intentio formalis blasphemandi. Deest quoque virtualis et interpretativa, quæ tota est in verbis de se aut ex apprehensione communi Deo contumeliosis : porro, hic agitur de formulis non blasphemis. Hinc ira contra proximum aut jumenta non superaddit malitiam blasphemiæ verbis non blasphemis, quæ in ea eructantur. Et ita tradunt communiter Doctores infra citati de locutionibus *Corpus, mors Dei*, etc., agentes (2).

(1) L. c., n. 5.
(2) V. cap. 3. § 1.

§ 2.

An blasphemiæ ex consuetudine prolatæ sint peccata?

30. Quæstio hæc non eorum tantum, quæ dicenda veniunt in secunda hujus dissertationis parte, cardo est, sed insuper difficultates valde intricatas in praxi suscitat. Verumenimvero sæpius fit, ut ii, qui blasphemandi consuetudinem contraxerunt, in verba blasphema parum advertentes prorumpant ; et dum peccata confessuri sacerdotem adeunt, nesciant, nec detegere curent quoties sic blasphemaverint. Ubinam ergo confessio integra, si quælibet blasphemia sit peccatum, adeoque harum numerus sit in confessione explicandus? Non miretur lector si ea quæstio paulo fusius tractetur, quum ad praxim tanti sit momenti.

Tres hac in re distinguuntur theologorum opiniones : 1ª docet quamlibet blasphemiam ex consuetudine procedentem esse peccatum in se ; 2ª tenet eas esse peccata in causa tantum ; 3ª demum contendit nec in se, nec in causa esse peccata. Cujuslibet opinionis argumenta breviter referam, eorum vim discutiens.

Prænotandum 1. Cum Suarezio (1), et Sanchezio (2), blasphemandi consuetudinem non esse per se peccatum distinctum ab ipsis blasphemandi actibus, ex quibus coalescit. Quia si loquamur de ipsa consuetudine formaliter, non est distinctum peccatum ab ipsis actibus, quum nihil aliud sit quam ipsimet actus frequenter repetiti. Si vero loquamur de consuetudine, id est, de effectu ipsius, qui est quidam blasphemandi habitus ex ipsa productus, quamvis hic sit vitiosus, eo quod ad malum inclinat, non tamen potest esse peccatum, quod hoc

(1) Tract. 4, lib. 3, cap. 6.
(2) Lib. 3, cap. 5, n. 4.

in solo actu ejusque omissione reperiri possit. Præterquam quod asserendum foret concupiscentiam originalem esse peccatum; quæ propositio damnata fuit a S. P.

Notandum 2. Quamvis ea prava consuetudo non sit in se peccatum, tamen ratione periculi moralis et proximi, cui exponit illa affectum, incidendi in blasphemias mortales, potest illum constituere in statu peccati mortalis.

Notandum 3. Blasphemantem ex consuetudine, quam sub mortali corrigere tenetur, nec corrigere curat, peccare mortali omissionis peccato. Sic ille qui restituere tenetur et non restituit, quum potest, peccat quoties advertit ad suam obligationem, et vult permanere in sua injustitia.

Notandum 4. Si ea consuetudo per efficax emendationis propositum interrumpatur, non aliter possunt imputari ad culpam blasphemiæ deinceps inadvertenter emissæ, habenti prædictam consuetudinem, quam illam non habenti. Quippe cum causa jam sit revocata, non censebuntur voluntariæ in ea; et ea inadvertentia erit naturalis, qualis esset in carentibus illa consuetudine: et quamvis in eam habente sit frequentior hæc inadvertentia, ex habitu priori relicto ex consuetudine, reputabitur hic habitus quasi naturalis, quum non sit in hominis potestate illum statim eradicare; sed contrariis actibus, contrariaque consuetudine sit paulatim evellendus (1).

Notandum finaliter cum Suarezio ex Scoto: sicut nimia bene operandi consuetudo, ut diligendi Deum, erogandæ eleemosynæ, efficit ut assuetus deliberet plene circa hos actus, quando non assuetus non deliberaret, quia ratione usus citius multo ille deliberat; ita circa peccata et blasphemias solet contingere, et proinde sæpe erit blasphemia *indeliberata* in non assueto ad blasphemandum, qualis in assueto non esset. Sicut ergo non propterea actus desinit esse perfectæ virtutis, quia consuetudo facit ut subito ac imperceptibiliter quis deli-

(1) P. Antoine. L. c., quæst. 2, not. 3.

beret; ita e contrario accidere potest ut ex consuetudine, oblata occasione, homo blasphemet, non quia non satis advertit se blasphemare, sed quia licet advertat, subito deliberat. Et ideo, addit Suarez, non est regula certa quod blasphemantes ex consuetudine, cæteris paribus, frequentius blasphement sine advertentia, quam alii qui non habent consuetudinem; nam licet ex parte inclinationis habitus ita videatur, tamen quia ipsa etiam consuetudo dat facilitatem ex parte intellectus ad apprehendendum et deliberandum, ideo illud non semper est certum. Sed distinguenda videtur conditio personarum, nam in hominibus tardis et rusticis, fortasse verum est consuetudine ferri absque mente : in hominibus autem discretis et præstantibus ingenio ac judicio, videtur facilius præire intellectum, et ideo ad discernendum culpas, personas etiam discernere necesse est.

31. His positis ad quæstionem procedamus :

Juxta primam sententiam, consuetudo quamdiu voluntarie durat, efficit ut blasphemiæ, quæ alias non essent peccata ratione inadvertentiæ naturalis, imputentur ad mortale, ratione consuetudinis : ita sentiunt Cajetanus (1), Navarrus (2), Toletus (3). Ratio est quia in illo sic blasphemare assueto, inadvertentia non est causa, sed potius comes blasphemiæ; nam æque blasphemaret, si adverteret, ut ejus consuetudo ostendit ; ergo illa inadvertentia non excusat culpam, quia non excusat nisi sit causa; est enim tunc inadvertentia non antecedens, sed concomitans quæ non excusat. Hæc ratio nullius est momenti. Nam, ut optime notat Th. Sanchez (4), quum ea dispositio sit solum proclivitas ad peccandum, nec sit actus, nequit esse peccatum : non enim, ait D. Augustinus, imputat nobis Deus

(1) 2. 2, q. 88, a. 1.
(2) Cap. 12, n. 84.
(3) Lib. 4, cap. 13, n.7.
(4) L. c., n. 24.

quod faceremus, si hoc vel illud occurreret, sed quod actu facimus.

Hinc alii ejusdem sententiæ patroni aliam viam inierunt, et sequenti usi sunt argumento. Illæ blasphemiæ sunt ex se lethales, et ex sola inadvertentia possent excusari : at ea non excusat, utpote quæ manat ex notabili non corrigendæ illius consuetudinis negligentia : et ideo sunt prævisa et voluntaria in sua causa : sicut peccata commissa in ebrietate non liberantur culpa lethali, defectu liberi arbitrii, quando ante ebrietatem sunt prævisa, nec curatum est ea vitare, eo quod tunc sint voluntaria in sua causa.

Huic autem argumento responderi potest quod exinde optime probetur blasphemiam esse revera voluntariam, adeoque imputari ad culpam : sed nullatenus evincatur tunc contrahi blasphemiæ malitiam, quando profertur blasphemia. Hæc quæstio omnino intacta remanet.

32. Secunda sententia censet blasphemiam prolatam sine advertantia formali, et per se sufficienti ad peccatum mortale, non esse in se novum ac speciale, et proprium peccatum mortale, propter solam blasphemandi consuetudinem, etiam non retractatam : sed prius contractam fuisse malitiam horum peccatorum, quæ postea indeliberate committuntur; tunc nempe, quando causa voluntarie posita fuit. Atque ita tenent Suarez (1), Sanchez (2), post D. Thomam (3), D. Bonaventuram (4). Quibus consentiunt plerique recentiores.

Probatur prima pars, quia nullum potest esse peccatum, nisi sit directe aut indirecte voluntarium. At illæ blasphemiæ carentes deliberatione necessaria ad culpam contrahendam, neutro modo sunt voluntariæ. Ergo non sunt peccata. Non sunt voluntariæ directe, ut ex se patet, eo quod illa inadver-

(1) L. c. c. 7, n. 7.
(2) L. c., n. 28 et seq.
(3) 2, 2, qu. 98, art. 3, ad. 2.
(4) 3, dist. 3, 9, a. 1, q. 5, n. 6.

tentia sit invincibilis, ut supponitur; nam si esset vincibilis, minime excusaret etiam blasphemiis non assuetum. At nec esse indirecte voluntarias, inde probatur. Quia indirecte volitum petit ut quis possit et teneatur vitare. At illo tempore quo quis inadvertenter blasphemat, quum illa inadvertentia tunc sit invincibilis, non potest vitare; ergo tales blasphemiæ nullam participant culpam propriam et specialem, sed tota earum malitia est in sua causa. Id etiam patet a simili, ex peccatis ebriorum ante ebrietatem prævisis, quæ, dum fiunt, nullam novam induunt malitiam; sed tota eorum malitia est in sua causa; unde talia peccata non sunt necessario in confessione exprimenda, sed sufficit ut exprimatur causa in qua sunt volita.

Tertia demum opinio patronos habet Caspensem (1) et Joannem Sanchez (2), qui contendunt blasphemias inadvertenter ex habitu prolatas non esse peccata, nec in se, nec in causa. Quod non sint in se peccata, patet ex iis quæ adducta sunt ad stabiliendam secundam sententiam. Nec esse in causa probant, quia animadvertenter fiunt et velle aliquid inadvertenter fieri non est peccatum. Audiamus ratiocinantem J. Sanchezium : « Est de ratione injuriæ, ut ab offensore rationis capace oria» tur. Quo fit juramentum (idem omnino dicendum esse de bla» sphemia, patet ex iis quæ paulo supra habet idem auctor), » indeliberatum omnino, etiam ab habente consuetudinem » jurandi, ne quidem peccatum veniale esse in causa, scilicet » in consuetudine constituente jurantem in proxima occasione » incidendi in juramenta indeliberata. Nam cum dictum sit » jam, juramenta indeliberata omnino, non inferre injuriam » Deo, velle ea in causa, scilicet in consuetudine jurandi, » non erit velle quod essentialiter malum est, nec injuriosum » Deo. Sicut velle hæreses proferre in ebrietate, aut contu-

(1) *De fide*, tr. 15, disp. 6, q. 1.
(2) *Disput. select.* Lugd. 1636, disp. 20, n. 5 et 6.

»melias jacere, peccatum hæresis, aut injustitiæ non est : sic »nec peccatum perjurii erit velle indeliberate perjurare, ut »Vasquez 1. 2, tom. 1, disp. 127, cap. 3, n. 11. Sed ad »summum erit contra veritatem et rectam affectionem ipsius, »constitui in morali occasione falsa dicendi; nunquam tamen »erit contra religionem.... Ex quo ultimate colligitur jura»menta omnino indeliberata orta ex consuetudine jurandi, »nec in seipsis esse peccata, nec in sua causa : sicut contu»melia prævisa ab ebrio dicenda in ebrietate, nec in se, »nec in sua causa peccatum contumeliæ est, utpote ex sui »natura requirens, quod a ratione utente proferatur..... Si »homo consuetudinem haberet jurandi falso inadvertenter »ex continuatis falsis juramentis inconsideratis, talis consue»tudo culpabilis non esset, sicut nec actus, quibus fuit genita: »per accidens tamen posset esse peccatum ratione scandali et »mali exempli. »

Supra idem scripserat : « Volenti se inebriare cum inten»tione occidendi in ebrietate, imputatur vere homicidium in »illa voluntate se inebriandi, ut occidat, cum homicidium »factum in ebrietate sit vere homicidium. At volens proferre »in ebrietate blasphemias seu maledictiones, non vult illud »quod revera est blasphemia seu maledictio... (1). »

34. Totus ille discursus falso nititur principio; vel enim supponit illas blasphemias non esse materialiter malas, vel supponit non sufficere eas, licet materialiter malas, volitas esse in causa, ut imputentur ad culpam. Atqui neutrum dici

(1) Excipit Sanchez solum casum quo quis sese inebriasset animo blasphemias proferendi : tum enim ratione pravæ voluntatis fit reus horum peccatorum; attamen nequidem tunc sunt peccata in se, sed tantum in illa prava voluntate. « Ex quibus deducitur, quod dum ali»quis se inebriat animo jactandi contumelias, aut juramenta falsa tem»pore ebrietatis, si in eo ea jactet, non tenetur confiteri se illa jactasse, »sed satis erit explicare se inebriasse animo illo. Nam, ut probatum satis »est, illa dicere tempore ebrietatis, peccata non sunt, sed ad summum »erunt effectus peccati, quos fateri non tenetur. » *Ibid.* n. 5.

potest. Et quidem 1° sustineri nequit eas non esse materialiter malas; quum verba sint de se, ut supponitur, Deo injuriosa. Deinde si materialiter blasphemare non sit de se malum, neque pollutio materialis dicenda erit in se mala. Quodnam enim discrimen inter utrumque assignari potest? Tandem si non sint in se malæ, concludendum est quod liceat infantem aut amentem ad eas proferendas inducere; quod est contra unanimem theologorum sententiam.

Neque 2° affirmari potest insufficiens esse involuntarium in causa, ad constituendum peccatum. Nam, fatentibus iterum omnibus theologis, sufficit quod actus malus sit voluntarius in causa ut culpæ imputetur. Idque admittit ipsemet J. Sanchez, n. 5, quoad homicidium. Si vero homicidium indirecte tantum volitum, imputetur ad culpam, quidni et blasphemia voluntaria in causa? Undenam oriretur discrimen? si in uno casu sufficiat voluntarium indirectum, et in altero sufficere necessario admittendum est. Jam autem « ut aliquis effectus sequens suam causam jam voluntarie positam imputetur ad meritum vel demeritum, tria concurrere debent : 1° quod agens advertat saltem in confuso hujusmodi effectum fore ex illa causa secuturum ; 2° quod possit impedire effectum, causam tollendo ; 3° quod teneatur tollere vel illam non ponere. » Ita S. Ligorius (1) cum S. Thoma et omnibus theologis unanimiter.

Porro in casu de quo agitur, tria supra exposita concurrunt ; primum enim, ut ex proxime dicendis patebit; reliqua ne minimam quidem præbent difficultatem, quum hunc possit impedire effectum, causam tollendo, et illam tollere teneatur, consuetudinem retractando.

35. Certum est igitur has blasphemias esse peccata mortalia saltem in causa. Sed peculiaris est difficultas in explicando in quo actu præcedente, voluntaria sit blasphemia illa quæ in-

(1) Lib. II, *tract. præamb.* n. 10.

deliberate fit vi consuetudinis. Pro qua enucleanda respondet Suarez (1) : « Quando homo jam videt consummari consuetudinem, et advertit gravitatem et periculum ejus, tunc merito dici potest, tales actus incipere habere specialem gravitatem, ex effectibus virtute tunc volitis, sive postea sequantur, sive non. Maxime vero quando post firmatam consuetudinem, effectus ipsi blasphemandi fiunt, idque experimento cognoscit, et nihilominus sciens et videns, actu vel virtute, vult permanere in illa consuetudine. Tunc enim specialiter peccat ratione periculi sequentium actuum indeliberatorum, et voluntas persistendi in illa consuetudine specialem gravitatem habet ex illis effectibus prævisis, vel qui prævideri potuerunt et debuerunt. Tunc ergo commissa est malitia talium blasphemiarum, quæ postea indeliberate committuntur, postea vera non augetur malitia, nec denuo peccatur. »

Ex dictis liquet quid de consuetudine blasphemandi in ordine ad confessionem sit dicendum. Si enim pœnitens quandoque blasphemet cum advertentia, tenetur, ut confessio sit integra, tum consuetudinem, tum deliberatas blasphemias confiteri ; quia quælibet blasphemia jam non in causa tantum, sed et in se est voluntaria ; si autem alias blasphemias sine mortali advertentia emiserit, utile sane est, si fieri possit, earum frequentiam detegere, quia ad convenientiorem conscientiæ correctionem conducit, quod pœnitentis statum perspectum habeat confessarius; non tamen necesse est, ut hic nimium sollicitus sit circa numerum hujusmodi actuum inquirendum ; quia non sunt nova peccata in se, sed tantum in causa. Et ideo sufficiet tunc explicare modum et tempus consuetudinis, et quoties nova advertentia et quasi repetita voluntate in ea permanere decreverit : tunc enim committitur culpa, in qua illi actus indeliberati imputantur. Hæc doctissimus Suarez (2), cui plane consentit Sanchez (3).

(1) Cap. 7, n. 9.
(2) L. c. cap. 8, n. 5.
(3) In decal. l. III; cap. 5, n. 33.

CAPUT III.

JUDICIUM FERTUR DE FORMULIS PROPOSITIS.

§ 1.

Ad trutinam revocantur nonnullæ locutiones.

36. Quæritur 1. An jurare *Mors*, *Corpus*, *Crux*, *Caput*, *Venter Dei* sit blasphemia et peccatum mortale?

Antequam ad resolutionem procedam, notandum 1. me abstrahere a malitia juramenti peccaminosi, si in horum verborum prolatione quandoque reperitur, quum mihi scopus sit de blasphemis tantum locutionibus verba facere.

Not. 2. Præfatas formulas accipi, prout Christo conveniunt; nam si quis Deo aut SS. Trinitati membra supponeret, absque ullo dubio blasphemiæ malitiam incurreret, quia, ut ait Lessius (1), tribueretur Divinitati quod ei non congruit.

Notandum 3. Multum a vero stare Fr. Josephum Pauwels, dum in suo tractatu *de casibus reservatis*, verba gallica *Mort Dieu* exhibuit velut optativa mortis Dei (2); hæc enim locutio nihil aliud est quam verba juramenti olim apud Gallos sat usitati, per mortem, per crucem Dei, quæ vulgariter proferebantur, *Mort Dieu*, *Croix Dieu*. Si probatione indigeret hæc assertio, argumentum omnino convincens subministraret ea quæ ubique invaluerat non modo persuasio, sed et usus illa verba pro juramento usurpandi; de qua re innumeros habemus testes Hispanos, Germanos, Italos, etc. (3).

His prænotatis, varias adeamus opiniones. Fortiter con-

(1) De just. et jure. L. II, c. 45, n. 28.
(2) Tom. I, cap. V, n. 272.
(3) Inter cæteros nominare sufficiat pro Hispania, Suarez et Sanchez; pro Italia, Bonacinam, Tamburinum, S. Ligorium; pro Germania, Gobathum, Holzman, Caramuel, Busenbaum; et pro Gallia, Gousset, Bouvier, etc.

tendit Suarez (1) in talibus locutionibus reperiri blasphemiam : « Malitia blasphemiæ, inquit, sæpe conjuncta est cum malitia juramenti... juramenta illa quæ fiunt nominando Deum modo contemptibili, aut ignominioso, exprimendo aliquas partes inferiores Corporis Christi, et iniqua juramenta sunt et blasphemiæ, ut aperte supponit Pius papa in cap. *si quis*, 22, q. 1, dicens, si quis per capillum Dei vel caput juraverit, vel alio modo blasphemia contra Deum usus fuerit (2). Idemque censet Soto de juramento, per Corpus et Sanguinem Domini. Cajetanus vero, verbo *Blasph.* quem ibi Armilla sequitur, non putat esse blasphemiam dicere ad Sanguinem vel ad Corpus Dei, sive invocando per modum injuriantis, sive resonando in rixa aut turbatione contra aliquem. Unde a fortiori idem dicturus esset, quando per modum juramenti illa proferuntur, præsertim cum pro ratione afferat, quia, ex eo quod Verbum caro factum est, Deum carnem et sanguinem habet.... Re tamen vera ratio non est formalis : nam etiam Deus caro factus habet

(1) L. c. cap. 6. n. 11.

(2) Berardi prouve que ce canon est apocryphe. *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti.* Part. II, cap. VIII, pag. 70 edit. Venet. 1783. D'après lui, il a été emprunté aux lois civiles, à la Novelle 77. cap. 1, avec un léger changement de redaction. L'autorité de ce texte est donc loin d'être décisive. Il est vrai qu'on le retrouve dans un *Pénitentiel Romain*, édité par Antoine Augustin, archevêque de Tarragone ; mais l'autorité de ce livre est très-douteuse. Voici ce que dit d'abord l'éditeur sur l'ouvrage même : « Hunc librum in Michaelis Thomasii, » Herdensis episcopi, bibliotheca inveni sine scriptoris, aut libri inscri- » ptione, quem non inutilem esse judicavi, et Romanum appellavi ; quod » ex ea urbe ad nostras manus venerit. » Quant à l'autorité des décrets qui y sont contenus, il ajoute ; « Accidit autem sæpe, ut falsæ sint apud » Gratianum inscriptiones singulorum capitum, quod etiam in nostro » *Pœnitentiali Romano* evenit, ut ex notis nostris cognosci potest : ita » fit, ut ne illa quidem capita vim legis obtineant, quæ dicantur esse » sumpta ex romanorum Pontificum, aut ex generalium conciliorum de- » cretis : sed necesse est adire fontes, unde emanarunt, ut certa ab in- » certis distinguamus. » *Ant. Augustini præfatio.* L'insertion de ce passage apocryphe dans le Pénitentiel Romain en question ne lui confère dont aucune autorité. (*Rédaction.*)

caput, capillos, jecur, et alia pudentiora membra ; et nihilominus per hæc jurare, vel ea contumeliose nominare, blasphemia est. Quia non satis est esse verum quod dicitur, si contumeliose dicitur ; nam ut supra dixi, hujusmodi blasphemia non consistit in falsitate sed in contumelia. Quo circa quando absque forma juramenti per modum injuriæ et indignationis, aliquis dicit : *ad Corpus Domini*, mihi videtur in rigore blasphemia gravis, nisi per inadvertentiam excusetur, quia est verbum contumeliæ et contemptus in Deum. » Hactenus Suarez quem sequitur Filliucius.

Suarez ergo existimat præfatas locutiones vere blasphemas esse, quia Pius papa eas uti blasphemis damnavit : quid ad hoc argumentum responderi possit, modo dicam (1).

38. Lacroix etsi videatur distinguere, reipsa tamen Suarezio consentit (2). Quærens enim an ille qui contra homines vel jumenta iratus enuntiat sanguinem Christi, Sacramenta etc., censeatur peccare mortaliter? Respondet. « Si illa indignatio tendat saltem virtualiter in Deum, semper est gravis blasphemia, quia est gravis irreverentia et imminutio saltem indirecta honoris Deo debiti : similiter si illa indignatio non tendat quidem in Deum, sed tamen ita loquens advertat ad vilipensionem Dei vel rerum sacrarum, quam verba illa præ se ferunt, etiam est gravis blasphemia, ut recte Tannerus, quia iterum graviter derogatur honori Deo debito. » Hæc quidem asserit P. Lacroix, sed nullo modo probat.

P. Segneri uti jam cap. præcedenti indicatum est, distinguens regionem inter et regionem, docet blasphema reputanda esse iis in locis, ubi talia verba nondum amiserunt horrorem quem ingenerant, in cæteris vero, ubi jam invaluit consue-

(1) Opinionem Dom. Bouvier reticeo, cum non probet has locutiones revera esse, uti tamen putat, blasphematorias et horribiles : etsi eas proferentes sæpea mortali excuset propter defectum advertentiæ, tom. V, p. 248, edit. 6, 1846.

(2). Lib. III, part. 1, n. 247.

tudo illa fandi, non esse blasphema. Sed pace tanti viri, huic distinctioni acquiescere nequeo. Non enim eo ispo quod verba sæpius usurpentur, primitivam significationem amittunt. Si illam retinuerint, et in se blasphemiam contineant, blasphemia aderit, etsi multo plures hujusmodi locutionibus utantur ; frequentia enim peccati, licet minuat horrorem, non tollit rationem peccati. Unde nisi cum consuetudine et temporis decursu, immutata fuerit harum locutionum significatio, rejicienda videtur præfata distinctio.

39. Magis mihi placet sententia S. Ligorii qui cum majori theologorum parte, horum verborum prolationem blasphemiam non esse docet : Sicque ait esse tenendum (1), nisi, ut ipse etiam tuetur, indignatio sit directa contra ipsummet Deum. Idem sentit et Tamburinus (2). « An nominare seu »jurare per membra honesta Christi Domini, ut per caput, »per capillos, per oculos Dei, id est Christi, sit blasphemia ? »Respondeo cum Sanchez non esse, quia ea membra nomi»nando nihil additur Deo, nihil tollitur ; nec ea nominare »in ullam vergit Dei contumeliam : Si tamen irrisorie, vel »contumeliose nomines, blasphemabis, ut ex se patet, et »merito id solum reprehendunt sancti Canones. Hinc non est »blasphemia dicere ex indignatione contra hominem : *Corpo »di Dio, con voi : Al sangue di Dio sacramenta Dei, »O vulnera Dei*... Quia tota indignatio est contra eas crea»turas, ut supponimus; et ex alia parte, nomine Dei, »Christum, qui corpus habet et sanguinem, intelligere »semper Christiani, nisi expresse Deum notare velint præsu»muntur. Quamvis ergo prædicta verba in ea indignatione »effundere sit peccatum irreligiositatis contra secundum præ»ceptum, unde recte absterreri ab hujusmodi loquutionibus »debent fideles, tamen nonnisi tunc peccari venialiter docet

(1) L. c., n. 124.
(2) L. c. n., 25.

» merito Layman (1), citans Cajet., Sanch., Valent., Suarez, etc. » Si autem ex ira et passione in Deum talia verba proferres, » esset blasphemia, quia in actu exercito significaretur Deum » indignationem mereri; et certe summa esset blasphemia » adversus Deum irasci..... »

40. Eamdem sententiam amplexus est P. Sanchez (2) : « Dicendum est non esse blasphemiam. Quia nil Deo tribuitur quod vere non habeat, et cum membra hæc honesta nominantur, nulla est inhonestas et indecentia, qualis est cum inhonesta nominantur : et ideo non cedit in ignominiam et derisionem Christi..... Et ita tenent Cajet., Armilla., Nav., Alcozer, Lopez, D. Antoninus, Sylvest., Tabiena, Tolet, Ledesma, Man., et Valentia. » Ad caput juris objectum, respondet Sanchez, uti et Tamburinus, quod intelligendum sit de his loquutionibus, quum injuriose et per modum vituperii ac contemptus proferuntur.

Cæterum e recentioribus idem propugnant multi, quorum satis sit loca indicare : nempe Lessius (3), Arsdekin (4), Gobath (5), Manigart (6), Wigandt (7), DD. Salmanticenses (8) ; itemque Layman, Busenbaum, viva apud S. Ligorium. Nec obstat argumentum a Suarezio, desumptum ex responso Pii Papæ. Quia eadem est Doctorum oppositio in illo textu interpretando, quæ in quæstione solvenda reperitur. Verum, ut ait Barbosa (9), applicari debet illi, qui jurat per membra

(1) L. c., c. 6, n. 8,
(2) Lib. II, cap. XXXII, n. 29.
(3) *L. c.*, dub. 5, n. 28.
(4) *L. c.*, § 1, n. 3.
(5) L. c., n. 743.
(6) *Praxis pastoralis*. Tom. 1, de casibus reserv. et blasphemia, n. 3.
(7) *Tribun. Conf.* Tr. VIII, examen 3, IX.
(8) *Cursus theologiæ moralis*. Tract. XXI, cap. 3, n. 121.
(9) *Collect. Doctor. in jus pontif. Lug.* 1669, tom. 5, in 2 part. Decreti. Caus. 22, q. 1, cap. X, n. 9.

Dei, ut Deus est, vel irrisorie de Deo talia jactat; alias non applicatur prælaudatum Pii responsum.

Ex præfata doctrina sequitur, eos non consendos esse blasphemiæ reos, qui non ex ira, vel passione in Deum, proferunt verba *nom de Dieu,* quum hæc loquutio sit ejusdem rationis ac illæ *corpus, vulnera Christi.* Et hæc conclusio mihi certa videtur. Quod autem blasphema non fiat ex ira contra alios, aut ex scandalo adstantium infra probabitur.

41. Quæstio. 2. An ille qui unam aut plures litteras mutando vel auferendo, locutiones de se blasphemas jactat, blasphemus sit, eas ita mutilatas proferendo? Ex. gr., si quis gallice dicat *di,* vel *diè,* aut *dious* loco nominis *Dieu?* Bonacina affirmat (2) illum esse blasphemum. Nam blasphemans tribuit Deo, quod ei non convenit, vel aufert quod Deus habet. Neque obstat, ait, ultimam syllabam non fuisse prolatam : quia blasphemans veram habuit intentionem blasphemandi; et revera protulit blasphemiam, quamvis se continuerit a prolatione ultimæ vocalis. Ita Lazarius. » Verum hæc ratio non convincit; supponit enim in proferente expressam blasphemandi intentionem, quod est extra quæstionem.

Caramuel e contra supponit tales velle non blasphemare : « Volunt, inquit (2) aliqui non jurare et jurare videri..... Et puto hos et similes loquendi modos posse scandalum facere, si non bene audiantur; at si bene cognoscatur pronuntiatio, impatientia, quæ in hæc verba prorumpit, non erit graviter incriminanda. » Ad ejus sententiam non parum accedit Tamburinus (3) : « Sunt autem aliqui melioris conscientiæ qui sic proferunt, aiuntque sese ideo sic dicere, quasi sese cohi-

(1) Tom. 2, disp. 3, q. 8, p. 2, n. 11.

(2) *Theol. fundam.* Tom. 3, seu *Theol. intentionalis.* Lib. IV, p. 4, in 3 præcept., n. 1846. Mirabitur utique lector, in 3 præcepti explanatione Caramuelem agere de blasphemia, et sane Mirandum quod doceat celeberrimus ille theologus blasphemiam proprie opponi sanctificationi idei sabbati.

(3) *L. c.*, n. 20.

bentes; hos ergo non peccare peccato blasphemiæ (abstrahendo a conscientia aliquorum erronea), et aliquot docti a me consulti judicavimus. Pari modo qui in Italia dicunt *rinego di*, non blasphemant, quando ex modo proferendi videntur se velle cohibere a nominando Deo, quem abnegare vel despicere nolunt : si tamen signate intelligant Deum, tunc non est dubium blasphemiam committere : atque de hoc solum casu loquitur Bonacina, dum ait esse mortalem blasphemiam. »

Expressius Lacroix (1) affirmat non blasphemare (2) : « Quia sic evitatur pronuntiatio rei sacræ et in ejus locum usurpatur vox aliud significans aut non significativa, per quam ira aut admiratio significatur, ita Gobath, n. 475. Si tamen audientes non intelligerent mutationem, maneret scandalum, ratione cujus peccari posset. »

S. Ligorius dicit talia probabiliter non esse blasphemiam (3).

42. Rectius tamen ope distinctionis, juxta ea quæ supra dicta sunt, res absolvenda videtur. Vel enim verba quæ abbreviata mutatave proferuntur, eodem modo in vulgari idiomate pronuntiantur, v. g., *Dié* in nonnullis locis; et tunc locutio blasphema evadit, licet non perfecta emittatur. Ratio est quod ex communi loquendi modo et æstimatione, talis vox pro verbo *Dieu* sumatur, eamdemque significationem habeat. Porro ex communi æstimatione potissimam significationem verborum desumendam esse, paragrapho præcedenti probatum est. Alienus ab hac sententia non videtur Tamburinus; nam ipsemet post verba citata addit : « Quia » ipse (Bonacina) scripsit in eo loco ubi per proprium idioma

(1) Lib. III, p. 1, n. 252.

(2) Nous ferons cependant remarquer que Lacroix ne parle que du cas, où l'on mutile expressément les paroles pour ne pas proférer un blasphème : car il répond à la question suivante : « An Cajus blas- » phemet, qui, *ut ne blasphemet*, dimidiat vel parum immutat verba ? »
(*Rédaction.*)

(3) L. c., n. 124.

»verba communiter dimidiata proferuntur, et ubi per illud »*Di,* vere intelligitur *Dio,* id est Deus. » Vel, uti emittuntur voces, apud vulgus, aut nihil significant, aut saltem pravum sensum non exhibent; et tunc illas proferens non blasphemat, ut per se patet, abstrahendo nempe a conscientia erronea; et ita facile componuntur diversæ sententiæ. Cæterum in dubio, vox non censetur blasphema. Vernier (1) ex alio motivo tales excusat. « Non blasphemare videntur, si »blasphemare non credant (ut non credunt ordinarie), qui »corruptas, quamvis olim horribiles, formulas proferunt »blasphemiæ, ut *mort die*, *ventre die*, *tête die*, etc. » Sed ut clarum est, quæstio ita proposita omnino diversa est.

43. Quæstio 8. An maledicere sibi vel aliis sit peccatum mortale?

« Maledictio seu imprecatio contra homines, juxta D. Thomam (2), secundum suum genus, est peccatum mortale, et tanto gravius quanto personam, cui maledicimus, magis amare et revereri tenemur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum esse veniale, vel propter parvitatem mali quod quis alteri maledicendo imprecatur, vel etiam propter affectum ejus qui profert maledictionis verba, dum ex levi motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua talia profert, quia peccata verborum maxime ex affectu pensantur. » Ex quibus verbis infertur tria requiri ad hoc ut maledictio sit mortalis; nimirum 1. Ut malum vere optetur; 2. Ut optetur cum perfecta deliberatione; 3. Ut malum optatum sit grave. Ita communiter auctores.

Unde concludunt theologi raro in praxi mortalem esse maledictionem, aut quia malum non vere optatur, aut quia optatur sine sufficienti deliberatione. « In ira imprecari aliis dæmonem etsi multi confundant cum blasphemiis non tamen

(1) *Theologia practica.* Vesont. 1836, tom. 1, p. 284.
(2) 2. 2. q. 76, a. 3.
(3) S. Ligor. Lib. 2, n. 83.

est blasphemia, sed dira imprecatio quæ plerumque.... non est nisi venialis. » Ita Busenbaum (1), qui citat Baldellum docentem esse tantum veniale sibimetipsi ex ira dæmonem imprecari, eo quod non lædat graviter charitatem.

« Admonuerim raro, ait Escobar (2), quem cum intentione deliberata maledicere, licet ex præcipitatione sibi plene desiderare quod imprecatur proximo, videatur. »

44. Bassæus tamen distinguit inter maledictionem quam quis in seipsum et illam quam in alios fundit (3). « Qui ex ira, vel objurgationis causa, gravem alioquin maledictionem in alterum effundit, v. g, ut diabolus illum rapiat, sed sine animo ac voluntate ut id eveniat, atque sine notabili contumelia.... non foret peccatum mortale. Quando vero aliquis ex ira seipsum diabolo dederet, esto sine animo ut ita eveniret, id faceret, non videtur excusandus a culpa lethali, ob fœditatem, horrorem, ac perversitatem rei : eaque de causa quando confessarius id deprehendit in confessione, debet numerum eorum peccatorum interrogare, acriterque vitium id paterno affectu reprehendere. Ita Molina et Rodrig. » Hactenus Bassæus.

Sed non valeo intelligere quomodo imprecatio in alios directa possit excusari a culpa lethali, dum in se prolata mortalis sit. Qua enim ratione hæc ultima deterior est priore? An ratione convicii? Sed ex ipsamet illa causa gravior apparet maledictio in alios quam in seipsum. Inter utramque nullum aliud intercedit discrimen. Eadem et paria sunt, tum malum quod optatur, tum advertentia, tum voluntas; unde ergo peccati diversitas? Nescio; si quidem æqua sit in utroque fœditas et perversitas rei.

Etsi frequenter maledictio a mortali excusetur, nihilominus

(1) *L. c.*, resol. 10.
(2) *Summa*, tr. 1, examen 3, c. 6, n. 29.
(3) *Flores theol. pract. supplem.*, v. Blasphemia, n, 4.

notandum illud quod ex Cajetano monet doctissimus Sylvius (1) : « Ad judicandum quod quispiam non maledixit ex animo, non est satis quod statim post præteritam passionem, nollet malum evenire, doleretque si accideret : quoniam si tempore maledicti ita passio invaluit, ut tunc voluntarie sit imprecatus grave malum, peccavit mortaliter, etiamsi statim postea nolit illud evenire : sicut accidit ei qui vehementi affectu tentatus concupiscit mulierem, et statim eum istiusmodi concupiscentiæ pœnitet. Sed oportet attendere ad ipsum tempus passionis, an tunc maledicens consenserit, hoc est, an pro tunc voluisset esse quod dicebat. Hoc enim tempus ostendit, fuerit ne maledictio mortalis, an venialis; tempus autem quietis post passionem, ostendit quod animus non persistat in malo, quodque non peccaverit ex habitu, sed ex passione. »

45. Quæstio 4. An vocare dæmonem sanctum sit blasphemia? Affirmative respondent authores qui quæstionem hanc examinaverunt. Ita Tamburinus (2) ait blasphemiam esse, « Dicere » dæmonem sanctum et omnipotentem ex Joseph. August.... » Aperte enim sunt hæ blasphemiæ, quia fit commune creaturæ, quod proprium est Dei... Sane usus vitiorum pererebuit in Sicilia, ut in gravibus indignationibus dæmonem » vocent sanctum, quam aperte blasphemiam modo diximus... » S. Ligorius (3) notat, sed absque ullo addito, quod sit blasphemia vocare dæmonem sanctum, omnipotentem. Alios auctores qui de casu loquantur mihi reperire non licuit. Verum asserta Tamburini simpliciter et absque delectu admittere nequeo.

Nemini dubium esse potest blasphemum esse hominem, qui dæmonem vocat omnipotentem, fideliorem quam Deus, etc., quia quum ei tribuat perfectionem quæ soli Deo competit, manifeste facit injuriam divino honori : quod tradunt communiter

(1) 2. 2, q. 86, art. 3 *in fine.*
(2) *L. c.*, n. 15 et 20.
(3) *L. c.*, n. 124.

doctores (1). Sed difficultas esse potest de eo qui diabolum vocat sanctum : an peccatum committat et blasphemiæ reatum incurrat ? Nonnemo forsan dicet talem revera fieri mendacii reum, enuntiando quod falsum est, nullatenus vero blasphemiæ, quasi dæmoni tribueret quod proprium est Dei. Multi enim sunt sancti, multaque sancta : etsi Deus sit sanctissimus fonsque omnis sanctitatis, nihilominus tamen fatendum est multos homines esse sanctos, resque multas dici sanctas, propter consecrationem, quæ ipsis ab Ecclesia communicata est : sanctitas ergo dici nequit soli Deo convenire. Exinde constat diabolo revera tribui qualitatem, quæ ipsi minime convenit, non vero qualitatem quæ Dei solius est; adeoque hanc locutionem esse mendacium, non blasphemiam.

46. Magni sane ponderis est hic discursus contra Tamburinum, qui præfatam locutionem blasphemiæ arguit, ea de causa, quod perfectio Dei propria dæmoni tribuatur : aliter ergo res explicanda est. Verum enim vero dæmonem vocando sanctum, illi tribuitur qualitas quam non habet idque non sine Dei injuria ac contumelia. Etenim fide credendum est dæmonem culpa sua gratiam amisisse, justoque Dei judicio condemnatum, ac in tartarum detractum pœnas æternas luere. Porro qui dæmonem dicit sanctum, implicite Deum insimulat injustitiæ; quum aliquem sanctum, id est omnis peccati expertem, gratiaque sanctificante ornatum æternis cruciatibus torqueret.

Nullomodo ergo dubitandum est quin per hæc verba gravis Deo injuria seu contumelia irrogetur.

Hinc tenendum est illam locutionem *dæmon sanctus* blasphemiam esse, non quidem directe et explicite, sed indirecte et implicite, quatenus aliquid continet quod in contumeliam Dei vergit. Nec dicas talia proferentes ad illud non attendere quia necesse non est, ut quis per verba blasphema Deo

(1) Sanchez, *l. c.*, n. 34, Busenb., *l. c.*, resol. 1.

conviciari expresse intendat; sufficit quod verba emittat quæ per se, vel ex communi æstimatione, inhonorationem Dei importent : porro quis neget in seria horum verborum prolatione, *diabolus est sanctus*, contineri gravissimam Divinæ justitiæ contumeliam?

Certum est ergo in his verbis reperiri blasphemiam.

§ 2.

An vox Sacré N. de D. *sit Blasphemia?*

47. In superioribus capitibus totus fui in exponendis principiis, adstruendisque regulis, ex quibus aliquid certi concludere valerem, unde præsentis dubii solutio vix ullam præbebit difficultatem. Hic vero notandum, nodum quæstionis propositæ positum esse in determinanda significatione termini *sacré;* nam, ut dictum est superiori §, n. 40, verba *Nom de Dieu* simpliciter et sine adjunctis proferre, non est blasphemia, quamvis posset quis, ea proferendo, blasphemiæ reatum incurrere, ex conscientia nempe erronea.

Inprimis certum mihi videtur hanc phrasim *Nom de Dieu* originem ducere ab antiqua jurandi formula, *ad vel per Deum*. Antiqui , ut norunt omnes, talibus obsecrationibus utebantur, ac per Deos, per patriam liberos, etc., audientium animos commovere conabantur. Porro majores nostri, cæterorum more barbarorum, sæpe sæpius juramentis assuefacti, ut dictis facilius fidem conciliarent, aut majorem tribuerent auctoritatem, invocato Dei nomine, rem testabantur. Eadem ex origine repetendas esse voces his simillimas *Croix*, *Mort*, *Sang-Dieu*, quæ certissime apud omnes populos juramenta erant, supra notatum est. Quo vero tempore res immutata fuerit, et formula illa mere juratoria esse desierit, inquirere, mei non est instituti. Cæterum id ex natura rei paulatim sequi natum erat. Etenim quum ad exprimendam iram vel indignationem, homini passione inflammato neces-

sariæ sint voces breviores; quumque hisce in circumstantiis, ex hujusmodi locutionibus quidquid superfluum apparet, rejiciatur; verbum illud *par,* sensim sine sensu, eliminatum fuit, tuncque nervosius dici cœpit *Nom de Dieu.*

Addi potest et alia non contemnenda ratio quæ in moribus et traditione fundamentum habet. In tota Belgii parte quæ lingua utitur gallica, locutio illa de qua agitur, juramentum vocatur, non blasphemia. Hæc dicta sunt, non sane quasi errare in istiusmodi rebus non valeret populus; sed quia a traditione acceptum est, et posterioribus demandatum, hanc vocem juramenti naturam induere. Neque rustici eam habent aut percipiunt ut blasphemiam : quod signum est illos hæc verba a majoribus accepisse tanquam juramentum, non vero tanquam blasphemiam.

Tandem, impossibile pene esset aliter explicare quomodo hæc locutio in nostram linguam introducta fuisset, quum vix ullam significationem præ se ferret. Itaque, fatendum est has voces prius in sua origine fuisse juramenti formulam. Huic simplici juramento conjunctam fuisse vox *sacré,* nullatenus dubito. Ita enim juramentum et firmius et excellentius æstimari debuit, quum in se indicatam divini nomini sanctitatem contineret (1).

Ad hodiernum vero tempus quod attinet, jamjam illæ voces naturam juramenti amiserunt, quia ut juramentum ab hominibus jam non apprehenduntur, nec, ut hodiedum proferuntur, juramentum per se indicant : non enim ad Deum tanquam testem invocandum, sed iræ indignitationisve ostentendæ causa usurpantur.

48. Quæritur ergo an additio vocis *sacré* præfatæ locutioni

(1) Ad controversiam dirimendam hæc inutilia esse nonnullus forte lector apud se reputabit; sed haud ingrata fore arbitratus sum, quum exinde perfectior habeatur notio locutionis de qua controversia est : et ideo de ejusdem origine hæc pauca tradidi. R. Gousset multum arridet præsens opinio. *Théologie morale,* tom. 1, n. 460.

Nom de D., illam reddat Deo contumeliosam, sicque blasphemiam efficiat?

Triplex hac de re datur sententia. Prima est D. Gousset, nunc R. Archiepiscopi Rhemensis, qui in illa formula reperiri blasphemiæ malitiam negat. En quomodo loquitur doctissimus antistes (1). « Ce n'est point n'ont plus un blasphème proprement dit, de prononcer en vain le saint nom de Dieu, en disant, par exemple, *Nom de Dieu, S. nom de Dieu.* Ces mots que l'on profère le plus souvent dans un mouvement d'impatience, ne sont point contre Dieu dans l'intention de celui qui se les permet, mais contre les hommes, les animaux, ou les êtres inanimés à l'égard desquels on se livre à la colère. Ils n'expriment, par eux-mêmes, aucune injure, aucune diminution de l'honneur que l'on doit au saint nom de Dieu. Si on y fait bien attention, on remarquera que ce sont des *jurements* purement matériels et comminatoires..... D'ailleurs, y eût-il du doute, s'il y a blasphème ou non, un confesseur doit, dans la pratique, se comporter comme s'il n'y avait pas blasphème. In dubio, dit saint Alphonse de Liguori, an aliqua sit necne blasphemia, minime ut blasphemia sumenda est. »

49. Secunda primæ omnimode opposita, hanc locutionem docens esse blasphemiam et quidem hæreticalem, patronum adepta est doctissimum J. Pauwels, e Fratrum Minorum familia, qui in suo tractatu *de casibus reservatis* hæc habet (2) : « Ad blasphemiam hæreticalem non requiritur ut proferatur ex errore pertinaci contra fidem, sed sufficit objectum vel significatum ejus fidei repugnare..... Exempla blasphemiæ hæreticalis sunt 1° in horribili et prorsus abominabili vocabulo *sacre D.*, quo boni omnis centrum et originem vocant scelestum, damnatum, execrabilem : vox enim *sacre* apud

(1) *Théologie morale.* Tom. 1, n. 460.
(2) Cap. v., n. 273, 274.

» Gallos æquivoca est, significans primo idem quod venerabile » et consecratum, secundo idem quod scelestum et execrabile. » Ita discimus ex dictionnariis gallico-flandricis, signanter » illo quod Antverpiæ impressum est apud J. Keerbergue, » anno 1593. Eamdem æquivocationem patitur vocabulum » latinum *sacer,* de quo Calepinus : Sacer, inquit, idem quod » venerabile et consecratum..... capitur nonnunquam pro » execrando, scelesto. Antiquitus homo sacer dicebatur, qui » post diras execrationes, pestis, alteriusve calamitatis ex- » piandæ gratia, alicui deorum immolabatur, quamvis per » translationem etiam latius accipiatur pro quovis homine » scelerato et detestabili..... Porro in malam partem, id est » sensu posteriori, hoc vocabulum sumunt homines, quando » Deo tribuunt ex iracundia, impatientia, desperatione, aut » mala consuetudine; ut sumunt idem vocabulum, quando, » quod satis frequens est, cani vel diabolo jungunt, ubi » sine manifesta stultitia dici non potest proferentis inten- » tionem esse affirmare de cane vel diabolo sanctitatem. » Hæc Pauwels.

50. Ultima demum sententia quæ videtur esse communis pastorum et confessariorum nostri Belgii, præfatam locutionem habet ut blasphemam; sed nequaquam pro blasphemia hæreticali illam accipit. En quomodo illam exponit Vernier (1). « Quando vel ex propra significatione, vel communi apprehensione et usu patriæ, vel ex modo loquendi cum ira aut sine ira, aliisve circumstantiis, sensum habent blasphematorium, seu continent Dei aut rei sacræ in Deum relativæ dehonestationem vel vilipensionem : ut si ad iram aut indignationem exprimendam, *sacré nom de D.* aut similia proferantur, imo forsan quamvis solum in ira. »

Quibusnam argumentis fulciatur et quousque eidem assentiar ex sequentibus patebit.

(1) *Loco cit.*, p. 283.

Et 1° quidem existimo contra Pauwels hanc locutionem non esse blasphemiam hæreticalem, ad quam requiritur, ut tradunt theologi, quod fidei articulis directe opponatur; ex quo sequitur blasphemiam hæreticalem nunquam modo imprecativo vel optativo proferri, sed semper modo enuntiativo. Illud luce clarius docet Sanchez (1). « Tunc est blasphemia hæreticalis, quando per verbum aliquod *indicativi modi asseritur* aliquid fidei contrarium. Quando autem id non asseritur per hujusmodi verbum, *sed optando, aut imprecando, non est hæreticalis.* » Quod ipsemet agnoscere videtur Pauwels. « Non hæreticalis blasphemia, ait, plerumque est, quæ committitur imprecando, optando, imperando sine affirmatione vel negatione. Hæreticalis est..... plerumque enuntiativa, cum videlicet tribuitur Deo quod illi non convenit, vel negatur quod convenit, vel transfertur in creaturam. » Porro ut inspicienti patet, hæc loquutio, de qua agitur, potius modo optativo, aut imprecatorio exsecratoriove adscribenda est, quam indicativo seu enuntiativo, ita ut nempe significet *sit Deus exsecratus, sit nomen Dei detestabile,* etc. Ita sonare has voces communis est fidelium persuasio, saltem in nostris partibus (2). Potiori etiam jure, sensus optativus illi tribuitur, quia, ut supra dictum est, primitus illa vox erat jusjurandum contestatorium, pro quo optativus, non indicativus requiritur modus; adeo ut sensus fuerit : *Sit Deus sacer, si illud non egerim,* etc. Hoc sensu intelligenda esse prædicta verba ab infantia didici, et illa significatio magis ad veritatem accedere videtur. Cæterum, etsi res dubia foret, *quod minimum est sequimur,* juxta regulam 30 juris in 6 (3).

(1) *L. c.*, n. 36.

(2) Ita etiam interpretatur has voces auctor classicus Dens, *de religione*, n. 138, ubi « *sacre D.* per antiphrasim habet hunc sensum obvium, *non sit sanctus Deus.* »

(3) Cf. supra cap. I, § 1, n. 3.

2° Distinguendum esse puto regionem inter et regionem (1). Si quibusdam in locis vox *sacré* in deteriori sensu non accipiatur, sed suam obviam et primitivam retineat significationem; ibi blasphemus non erit is, qui, eam cum nomine Dei conjungens, profert *sacré N. de D.* Ratio est quia hæc verba neque per se, neque in æstimatione communi, ut supponitur, ullam in Deum contumeliam continent, adeoque nec in ejus vilipensionem cedunt. Secus vero dicendum foret, si in iisdem locis eadem vox *sacré* nomini Dæmonis addatur; v. g., *sacré démon;* quum inibi, in hypothesi, significaret diabolum esse sanctum.

Verum fieri posse non nego, quod eadem vox duplici diversoque sensu accipiatur, juxta nempe diversa supposita, quibus tribuitur. Id iterum desumendum esset ex communi hominum æstimatione.

51. 3° Alibi, et iis quæ mihi relata sunt, si fidem præstare liceat, in toto fere Belgio id obtinet, vox *sacré* in casibus de quibus agitur, in malam partem accipitur idem sonans ac maledictum, damnabile, exsecratum, etc. Unde, sine

(1) L'abbé Valentin embrasse aussi le même sentiment dans l'*Examen raisonné ou décisions théologiques sur les commandements*, etc.: « Hæc verba, S. N. de D., non mihi videntur esse proprie blasphemiam »in se, nec peccatum grave, si illa proferentes non intendant neque ex»plicite, neque implicite Deum inhonorare, quod est de essentia bla»sphemiæ... In se sunt vana usurpatio nominis divini. Verbum *sacré*, »quod de Deo enuntiatur, verum est, non ipsum inhonorat. Dixi *in se*, »quia illa verba sæpe sæpius sunt blasphemia et peccatum mortale ra»tione circumstantiarum. Etenim ad blasphemiam, inquiunt theologi, »non requiritur explicita vel expressa Deum conviciandi intentio, sed »sufficit virtualis et implicita, nempe quatenus per verba aut per mo»dum ea pronuntiandi, juxta communem apprehensionem in tali patria, »Deus dehonoratur et contemnitur. Atqui illa verba S. N. de D. possunt »ex communi apprehensione et usu talis vel talis patriæ, censeri divini »honoris diminutionem continere. Unde sæpe sæpius possunt esse bla»sphemia et peccatum grave ratione circumstantiarum. » Part. I, chap. II, art. 2, pag. 103. not. 1, ed. cit. (*Rédaction.*)

ullo dubio, sacrosancto Dei nomini juncta, blasphemiam continet. Ratio ex dictis cap. I, § 4, patet. Quum enim ad determinandum, an locutio aliqua blasphemiam contineat, necne, maxime attendendum sit ad sensum, quem vox ex communi populi æstimatione accipit; necessario concludendum est, iis in regionibus, in quibus vox *sacré*, nomini Dei sociata, non nisi in pravo sensu desumitur, certo blasphemiam esse dicere *sacré N. de D.* Neque principium illud negat D. Gousset : contendit dumtaxat de facto vocem illam non in pravo illo sensu accipi. Verum pace tanti ac tam docti Præsulis, illius assertionem in nostra regione haud verificari autumo. Forte in Rhemensi diœcesi, aliter intelliguntur prædicta verba; sed uti jam dictum est in Belgio deterior sensus communiter ipsis affigitur. Cum hic autem agatur de facto, de facili veritas detegi potest, quum de eo testari possint parochi. Multos autem interrogavi parochos, qui omnes, nullo excepto, testati sunt communem esse apud parochianos persuasionem, quod vocem *sacré* Dei nomini junctam proferre, maximum sit peccatum, quum ita maledicatur Deus; imo pluribus in locis, ut iidem declararunt parochi, ea viget opinio, ut vox *sacré*, etiam seorsim a nomine Dei adhibita, contumeliam Deo inferat; unde multi in confessione de illius prolatione sese accusant, tanquam de graviori peccato.

52. Similis formulæ exemplum, ac de ea idem quod tuli, judicium profert Caramuel, quem nemo sane nimiæ severitatis insimulabit. En ejus verba (1) : « *Bestia kurva fia*, apud »Hungaros, *spiritus meretricis est filius*, blasphemia est eorum »judicio exsecrabilis; adeoque frustra a quodam concionatore »amico meo, ad Dæmonem transferebatur : hunc enim spi»ritus nomine voluit intelligere : at vocem populus aliter ac»cipit, nam hoc nomine spiritum sanctum intelligit. Hæc »igitur exclamatio et blasphema est et hæreticalis. »

(1) *Theol. intent.* Lib. IV, p. 3, n. 1845.

Frustra ergo in altera significatione vocis *sacré*, quæ idem etiam sonat ac *sanctus*, præsidium quærerent concionatores vel theologi, contendentes hunc posteriorem sensum illi tribuendum esse in præfata locutione; siquidem populus vocem aliter accipit, et velut quid detestabile et maledictum exhibens intelliget. An negabit quisquam hac in re attendendam esse populi persuasionem? sed qua ratione illud probare posset? Jam supra tum auctoritate, tum ratione probatum est, præcipue ex usu recepto, communique æstimatione desumendam esse verborum significationem. Idque fateri videtur D. Gousset, dicens prolationem horum verborum posse esse mortalem, ratione habita significationis quæ in regione iis tribuitur (1): « Pour en juger; il faut avoir égard.... à l'idée qu'on y at» tache généralement dans le pays. »

53. An dicet quis talia proferentem ignorare quomodo accipiantur et quid significent? Verum, etiamsi id concedatur, uti, licet rarissime, fieri posse reor, undenam ille excusabitur? Excusatio petenda non erit ex eo quod verba blasphemiam haud contineant, sed ex ignorantia malitiæ aut inadvertentia de quibus hic non agitur. Dico autem ignorantiam illam rarissimam et vix possibilem fore. Infantes enim una cum lacte istarum locutionum horrorem quasi hauriunt, qui horror in dies exsecrescit, quum advertant illas non proferri, nisi a vitiosis, perversis et iratis hominibus. Neque sola mater tantum nefas fugiendum esse infantem docet; sed in catechesibus, in scholis, et a pastore, et a ludimagistro, repetitis vicibus, idem audit puer. Hinc si sensus vocabuli *sacré* adsit ignorantia, et, ut pluries expertus sum, quandoque habetur, illa ignorantia versatur non circa deteriorem significationem, sed potius circa ejusdem rectum et primitivum sensum: permulti enim nesciunt *sacrum* per se idem sonare ac sanctum.

(1) *Loc. cit.* n. 461.

4° Ex dictis facile colligitur quo sensu variæ auctorum sententiæ veræ dici possint, et qua ratione conciliari queant. Prima vera est illis in locis, in quibus prædicta vox *sacré* semper et in quibuscumque locutionibus, suam obviam propriamque retinet significationem, etiam quum ipsa Dei nominis enuntiationi conjungitur. Ultima vero admittenda est in aliis locis, et nominatim dixi, in Belgio nostro : eodem modo quo vox *rinego Di* est blasphemia in partibus Italiæ superioribus, secus in Sicilia, quia ibi diversimode accipitur (1). Utraque vero sententia in eo peccat, quod velut certum et inconcussum principium præsupponat illud de quo est quæstio : scilicet, quomodo hæc vox a populo intelligatur. Illa autem distinctione neglecta, regulam nimis absolutam, ac mitiorem aut severiorem, quam par est, statuerunt.

54. Ad argumentum primæ sententiæ respondeo negando assumptum. Nam pluribus in locis vox *sacré N. de D.*, malo sensu accipitur, et quamvis primario nullam de se inferat Deo contumeliam, sed potius in laudis signum et honoris adhibeatur; quum tamen, posito communi populi usu ac æstimatione, aliquid Deo injuriosi in se habeat, in iis locis blasphemia censenda est. Nec juvat regulam objicere quod locutio dubie blasphemia talis censenda non sit; hic enim non versamur in dubio, sed in certo. Regula certissima est vocem interpretandam esse juxta communem intelligendi modum uti ait Collet (2). Porro æque certissimum est fere ubique, saltem in nostra patria, hanc locutionem *sacré N. de D.* haberi tanquam in Deum contumeliosam, ac Deo valde injuriosam; adeoque nullatenus ambigendum est illam esse veram blasphemiam.

5° Idem judicium *attentis principiis*, ferendum est de locutione *sacré D.* Addidi, *attentis principiis*, quia minorem ex ignorantia, errore, nonnullis in locis hæc locutio

(1) Cf. supra n. 17 et seq.
(2) *De religione.* Part. 3. cap. 1, n. 9.

gignit horrorem ; unde plurimi ex hoc capite excusantur. Verum est tamen unam æque esse Deo injuriosam ac alteram.

6° Regulariter nulla reperitur blasphemia in vocabulo *sacré,* cum verbis convicii in homines jumentave effuso : quia tunc, juxta communem intelligendi modum, non idem sonat ac sanctum, sed idem ac exsecrabile, odiosum. Unde de iis formulis idem ferendum est judicium quod de imprecationibus, seu contumeliis.

7° Quoad illos qui nomen Dei dimidiatum aut alteratum pronuntiant, conferantur ea quæ superius dicta sunt (1).

De iis autem, qui verba *S. N. de D.*, vel alia ejusmodi sine advertentia, sed vi consuetudinis proferunt, supra egimus, capite nempe II, § 2. Absolutis iis quæ ad priorem locutionem spectant, jam ad posteriorem transeamus.

§ 3.

Quid sentiendum de locutione God verdom me.

55. Hæc formula sive exclamatio, omnium consensu qui flandricam callent linguam, non est directe blasphemia (2), quum ad litteram significet, *Deus damnet me,* et ita propric

(1) Cap. 3. § 1. n. 41.

(2) Dans un autre mémoire que nous avons reçu sur la question, on soutient l'opinion opposée. Nous croyons faire plaisir à nos lecteurs en leur communiquant les arguments apportés à l'appui de cette opinion. Hæc verba : *G. V. M. seu Deus damnet me*, continent blasphemiam. Prob. 1° « Blasphemia secundum genus suum, ait D. Thomas (2. 2. »q. 13, a. 2, in corp.) repugnat charitati divinæ, quia derogat divinæ »bonitati. » Et doctissimus Sylvius : « Blasphemia est, inquit, male»dictio in bonum aliquod excellens... et qua divinæ bonitati excellentiæ »derogatur. » (2. 2. q. 13.) Jam autem quid est excellentius anima nostra, ad imaginem et similitudinem Dei creata? Quid magis injuriosum est divinæ bonitati et magis derogat amori optimi Patris, qui nos omnes suis benedictionibus in hac et in æterna vita implere desiderat, quam ab ipso bonitatis fonte petere maledictionem et damnationem æternam ?

Prob. 2° Si, juxta Busenbaum (Lib. III, fr. II, cap. 1, res. 6), Lacroix (Lib. III, part. I, n. 247), et alios, ille blasphemat qui injuriose usurpat

est maledictio, seu imprecatio in seipsum, vel ad summum juramentum exsecratorium. Verum hac responsione tota non enucleatur difficultas; pluraque veniunt disquirenda, nimirum : 1° An non indirecte fiat blasphemia, propter injuriam quæ in Deum redundat, dum talia verba proferens supponit, et certe quidem, non sine maxima contumelia, Deum semper paratum ad homines damnandos, eumque de hominum damnatione quasi delectari? 2° Num blasphemia alicubi evadat,

membrum Christi, et a fortiori, modo imprecatorio, v. g., perdat te Dei sanguis; an non plus injuriosum est, et quidem horribiliter, Deo et Domino nostro Jesu Christo, qui nos suo sanguine pretioso redemit, qui non vult mortem peccatoris, qui ut advocatus pro nobis apud Patrem intercedit, quam ab ipso petere æternam nostram perditionem ?

Prob. 3° Deinde blasphemia est creaturis maledicere, quæ de se specialem relationem habent ad Deum, seu creaturis nobilioribus, in quibus divina attributa singulariter elucent; et quod blasphemia sit talibus creaturis maledicere, id ulterius probatur ex paritate cum juramento. Nam, juxta communem auctorum sententiam, ille vere jurat, qui jurat per nobiliores creaturas, v. g., per cœlum, per terram, per templum, per animam, etc.; quia per illas Deus censetur adduci in testem; consequenter etiam ille vere blasphemat, qui creaturis, quæ specialem relationem ad Deum habent, maledicit; quia (est eadem ratio) in illis Deo ipsi maledicere eumque contemnere censetur. Sed enima nostra nobilissima est creatura, quæ specialem relationem habet ad Deum; si quidem omnibus creaturis totius orbis terræ longe supereminet, et specialiter in ea imago Dei splendet. Ergo hæc verba : Deus damnet me, blasphematoria sunt.

Confirmantur hæc auctoritate S. Alphonsi qui petit : « Utrum sit »blasphemia maledicere creaturis? et respondet... Si cum addito verbo »Dei, certe est blasphemia; et idem dicendum, inquit, si maledicatur »creaturæ, quæ de se specialem rationem habet ad Deum, uti est animæ »nostræ. » Lib. III, n. 129.

Nous avons communiqué ces arguments à l'auteur de la dissertation, et voici la réponse qu'il y a donnée.

Primum argumentum nihil probat. Ex textibus enim allatis tum D. Thomæ tum Sylvii, deduci legitime potest tunc dari blasphemiam, quando derogatur alicui Dei excellentiæ seu perfectioni; id est quando proferuntur verba per quæ vilipenditur aliqua Dei perfectio. An autem id sequatur ex prolatione locutionis G. V. M. affirmat auctor objectionis; sed sententiam negativam supra stabilivimus, n. 56.

Ad 2^m^ argumentum responsum etiam fuit in dissertatione, n. 57.

propter horrorem quem audientibus ingenerat? 3° An saltem in illis locis, ubi idem sonare videtur ac ista : *Deus sit damnatus?* 4° An maledictum vel juramentum illud sit in se peccatum mortale et quando?

Ad primum respondeo hanc locutionem non evadere blasphemam, propter usurpatum Dei nomen, quasi Deus semper paratus foret ad nos damnandum : quod sic probo.

a) Si enim propter hanc rationem præfata locutio haberetur ut blasphema, necessario sequeretur omnia juramenta exsecratoria, saltem in eo qui ita jurandi consuetudinem haberet, esse simul et blasphemias. Nam, ut nullus ignorat, in illa juramenti specie, Deus invocatur non modo ut testis veritatis, sed et ut judex ac vindex in pejerantem. Ille ergo qui frequenter talia proferret juramenta, merito quoque censeretur significare Deum semper paratum esse ad puniendum, quum illum sæpe ut vindicem invocaret; hacque ratione Deo

Ad 3^m^ Esto maledicere animæ sit blasphemia; maledicere homini blasphemia non est. « Respondeo, ait S. Ligorius, L. III, n. 130, quod »tunc maledicere animæ alicujus sit futurum mortale, quando in prola»tione maledictionis exprimitur verbum *animæ*, connotando excellen»tiam divinæ potentiæ, quæ in anima relucet, prout dixi. *Non vero* »*quando maledicitur homini non facta mentione animæ* : sicut jurare per »animam alicujus esset verum juramentum, non autem jurare per ali»quem hominem, nempe per Franciscum vel Petrum. Unde sicut »maledicere homini vivo non judicatur grave peccatum, ita nec de»functo. » Cæterum certum non est quod jurare per animam sit verum juramentum : hanc sententiam, ut probabiliorem tantum, tradit S. Ligorius, n. 129. Ideo, etsi concludi fas esset de juramento ad blasphemiam, certum tamen non foret quod maledicere animæ sit blasphemia. Et ita ruit tertium argumentum.

A cette réponse, nous ajouterons un mot sur le passage de S. Alphonse cité dans le troisième argument. Les paroles de S. Alphonse, *cum addito verbo Dei*, pourraient être mal interprétées : elles doivent être entendues en ce sens que cette addition tombe sur l'objet de la malédiction; il ne suffirait pas que le mot *Dieu* intervînt dans la phrase, s'il n'est pas ajouté à la créature qu'on maudit. Ainsi, d'après ce passage de S. Alphonse, il y aura blasphème dans les paroles suivantes : Maudit soit le feu de Dieu, le tonnerre de Dieu, etc. Mais il n'y en aurait pas dans les phrases suivantes : Que Dieu anéantisse le feu, le tonnerre, etc. (*Rédaction.*)

injuriam inferret. Jam vero quis, amabo, theologorum, qui de jurandi consuetudine disserunt, distinctionem aliquam adstruat juramentum assertorium inter et exsecratorium, hujusque consuetudinem involvere malitiam blasphemiæ contendat? Nullus omnino : attamen nonnullis difficultas occurrere debuisset.

56. *b*) Fatendum est illum, qui semel dumtaxat hanc formulam protulit, contumeliam Deo non inferre : quum neque indirecte significaverit Deum semper, sed pro illa vice tantum, paratum esse ad nos damnandum ; si vero æterna pœna digni simus, nihil in hoc Deo injuriosum est. Unde blasphemia invenirctur solum in illis qui hujuscemodi imprecationibus assueti sunt. Sed ut supra vidimus, n. 30, ipsa consuetudo nullam alterius speciei malitiam peccato superaddit, quum nihil aliud sit quam singularum blasphemarium series : peccatum autem novæ speciei non est, quamvis hominem in proxima peccandi occasione constituere possit. Ergo iteratio, quantumvis frequens, maledictionis nihil ponere potest in locutione, quod in ea semel tantum prolata non inveniatur. Hinc si ille qui semel dicta verba emisit non censendus sit blasphemus, eodem jure, neque ille qui ea proferre assuetus est, dicendus erit blasphemus.

c) Eadem tandem danda foret solutio de aliis æquivalentibus formulis, v. g., *Diabolus me auferat, volo esse damnatus :* illæ etiam judicandæ forent blasphemæ, cum una sit omnium, licet diversis verbis significatio. Diabolus enim neminem aufert, absque Dei placito; item si damnemur, illud fit per voluntatem Dei, non quidem antecedentem, sed consequentem. Quisnam autem in talibus adesse blasphemiam asserat?

Patet ergo nullam, nequidem indirecte blasphemiam reperiri in prolatione verborum : *God verdom me.* Ratio est quod hæc verba nihil in Dei convicium sonent.

Convicium enim jaceret vel in verbo quo quis optat dam-

nari, vel in conjunctione nominis divini cum illo optato; nullum datur medium. Porro in neutro adest in Deum contumelia. In primo reperitur sane in seipsum stultissimum odium, et propriæ salutis incuria maxima : sed quid in his Deo probrosum dici potest? si damnari velim, an propterea Deum injuria afficiam?

Neque adjunctio nominis Dei illam formulam reddit blasphemam, quia modo ipsi contumelioso non inducitur. Optatur enim ut Deus damnet illum qui vult damnari. An hoc justissimum non est? Aliud esset, si optaretur ut Deus damnaret omnes homines, etiam justos atque innocentes; tum enim Deum implicite impeteret jurans, quum interpretative exhiberet uti injustum, tyrannum, etc., adeoque Deum contumelia afficeret. Ast in phrasi proposita nihil simile occurrit.

57. Objicies 1° « Blasphemat qui injuriose usurpat membrum »Christi, v. g., perdat te Dei sanguis, passio, sacramenta, etc., »cum ea non ad perdendum, sed ad salvandum hominem data »sint, et communiter in his locutionibus apprehendant ho»mines magnam Dei rerumque sacrarum vilipensionem »contineri. » Ita Busenbaum cum Layman et aliis. Porro in prædicta maledictione injuriose usurpatur nomen Dei, quasi nos perdere illi jucundum sit : ergo blasphemia est illam effundere.

Respondeo, cum clarissimo P. Holzman (1), distinguendo majorem. Veræ blasphemæ sunt prædictæ locutiones, non quatenus per illas maledicit quis proximo, sed quatenus verbis injuriosis usurpat res sacras in quas Dei aut Christi bonitas et sanctitas moraliter transfusa censetur, et quæ ad nos salvandos, non perdendos ordinatæ sunt. Tota ergo ratio blasphemiæ, quæ ibi reperitur, consistit in eo quod res sacræ et salutiferæ dicantur causare perditionem et damnationem,

(1) *Loc. cit.* n. 401.

sicque Deo gravis irrogetur injuria. Aliter se habet simplex maledictio quæ nihil horum involvit, et qua quis vel sibi vel alteri malum imprecatur. Nec refert quod in ea vox *Deus* includatur, quia Deus vere, licet consequenti tantum voluntate, homines perdit : neque ulla ipsi fit injuria eo quod talia dicantur.

Ut hæc melius intelligantur attendendum est, quod quemadmodum falsas judicant theologi sequentes locutiones : *Dei misericordia punit, damnat*, hisque similes, easque, dum serio proferuntur, blasphemias reputant, quum divinæ misericordiæ tribuatur quod illi convenire nequit, ita e contrario nec falsum profert, nec blasphemat, qui dicit *justitiam Dei punire, damnare*, quum illud sit officium justitiæ punire et malos male perdere. Unde essentiale datur discrimen inter duas sequentes propositiones : *Damnet me bonitas Dei, et damnet me justus Deus :* prior blasphema est, posterior simplex maledictio ; prior in Deum contumeliosa, falsum de ipso significans ; posterior vero, nec illi quoquo modo injuriosa nec probrosa. Porro posterioris propositionis sensum præ se ferre vocem *G. V. M.* nemo negabit, qui attendit illam per se esse juramentum exsecratorium.

Imo etsi concederetur Deum bonum æque primario ac justum in prædicta formula significari, dubium tamen maneret, utrum his verbis homo in Deum convicietur, an non. Porro in dubio res in meliorem partem interpretanda est, et homo blasphemus æstimari nequit, ubi non blasphemus æque reputari potest.

58. Objicies 2°. Gobath (1), plurimorum judicio nimis benignus, docet hanc phrasim : *Dass dich Gott schänd* (Deus te destruat, perdat) esse blasphemam. « Merito, ait, Santgal» lenses agnoscunt indirectam in usu talium verborum bla» sphemiam, idcoque hanc informem formulam statuunt pro

(1) *L. c.* n. 741.

» paradigmate blasphemiæ indirecte... esseque peccatum mor-
» tiferum satis magnum, quia graviter lædit honorem divi-
» num. » Ergo quum nostra formula idem sonare videtur, bla-
sphemia quoque censenda est.

Resp. 1° Juxta alios theologos nulla ibi reperitur blasphemia, sed simplex maledictio. Ita Tannerus (1) verba *Deus perdat te*, non habet uti blasphema, sed uti continentia meram maledictionem. 2° Datur disparitas in eo quod ex una parte optas ut Deus perdat alium forsitan innocentem et justum, adeoque graviter lædere potes divinum honorem. Ex altera vero parte optas ut temetipsum improbum et malum damnet. Prior ergo fieri posset blasphemia, ubi posterior maneret mera imprecatio.

Ex his jure merito conficitur imprecationem *God verdom me* nec directe, nec indirecte blasphemiam esse.

69. Ad secundum scilicet, num aliquibus in locis, ubi hæc exclamatio, *G. V. M., licet in propria significatione accipiatur*, habetur ut blasphema, blasphemiæ reatum incurrat qui illam serio profert, respondeo breviter.

Certum est quod si talia proferens, magnum horrorem concipiat, et se reputet blasphemare, propter conscientiam ita dictantem, blasphemiam committat, ut clare docet S. Ligorius (2) : « Dicere *managgia*, certum est esse mortale, *atta* » in se est veniale, quia tale verbum non continet contume-
» liam; sed aliqui rudes eundem concipiunt horrorem, ac
» cum dicunt *managgia*, et tunc oportet accipi pro gravi bla-
» sphemia, et simul instruere pœnitentem tale effatum non
» esse blasphemiam. »

Sed non in eo jacet præcipua difficultas. Inquiritur præsertim, num in iis locis ubi communis viget persuasio hæc verba *G. V. M.*, blasphemiam continere, magnumque in

(1) *Theol. scholast.* Tom. III. disp. V, quæst. 8, dup. 7, n. 135. Ingolstadt. 1627.
(2) Tom. IX, p. 26, n. 27.

audientibus horrorem generant, num, inquam, reus blasphemiæ habendus sit qui ea profert?

Omnino a bona fide aut erronea conscientia abstrahi hac in re nequit, quum per errorem populi prædictis verbis alienus tribuatur sensus. Sed de casibus ordinariis loquens, distinguendum esse puto. Vel enim jurans loci incola est, ibique vitam degit, et tunc dicendum est illum vere blasphemare. Quum enim homines communiter utantur verbis eo sensu, quo ipsorum domestici, concives et coævi, ut ait Gobath (1), ille sciens et volens verba usurpat quæ, juxta communem regionis apprehensionem, divini honoris vilipensionem continent; adeoque fit blasphemiæ reus. Idque proprie resolvit Gobath, in casu supra (2) relato. Vel e contra, ille jurans extraneus est et peregrinus, tuncque blasphemus, si aliunde blasphemus non existat, haberi nequit. Quum enim verba nec de se, nec ex communi aliorum locorum populi apprehensione, ullum in Deum convicium importent, et illo in loco per errorem tantum velut blasphema habeantur, non juxta illius loci opinionem judicanda sunt verba a peregrino prolata, neque adeo culpandus, ac ipsius verbis tribuenda malitia quam ex se non habent; siquidem error ille non talis est, ut aliquam specificam significationis verbis tribuat, sed est velut opinio moralis, theologica quæ ad rationem intrinsecam blasphemiæ nihil conferre potest.

Aliter se res habet, ubi sermo est de locutione *S. N. de D.*, quia jam ex propria verborum significatione, quum vox *sacré* in malo sensu communiter accipiatur, divini honoris vilipensionem importet.

60. Tertia quæstio sequentis est tenoris. Quid judicandum de exclamatione *G. V. M.*, iis in locis, ubi communiter accipitur quasi significans : *Deus sit damnatus*. Quæstio hæc

(1) *Loc. cit.*, n. 481.
(2) Cap. 1, § 4, n. 17.

multum a præcedenti differt, quum in illa propria verborum significatio retineatur, in hac vero mutetur. Duplex casus fingi potest. Aut verbis eodem modo, quo supra, prolatis, tribuitur nova significatio, aut ipsamet verborum prolatio diversa est, v. g., si dicatur *God verdom*, absque adjuncto pronomine accusativo, ita ut si varietur sensus, id verborum mutationi adscribendum sit.

In priori casu distinguerem ut supra, n. 59. Quidquid autem de hac quæstione speculative disquiri possit, tenendum est sæpissime, ne dicam semper, gravis peccati reos fieri his formulis utentes, saltem propter conscientiam sic dictantem. An vero parochus in hoc casu teneatur populum instruere, in tertia parte dicam.

In posteriori casu, verba relata proferentes reatum blasphemiæ incurrere mihi videntur. Etenim ex vulgari loquendi modo, apud rudes præsertim, non omnes consonantes proferuntur, audiunturve. Unde si in aliquo loco verbis *God verdom* tribuatur sensus horum *God verdom*, quasi dicas *Deus damnatus*, (subintellige *sit* vel *est*), qui ea profert vere blasphemus est, quum, ut dixi post Bonacinam et Tamburinum, verba dimidiata, possint sensum perfectum exhibere.

61. Ad quartum quod spectat, quamvis ea quæstio proprie ad rem non pertineat, quum tamen multum conferat ad praxim confessariorum, erga illos qui talibus sunt assueti, eam silentio prætermittere non libuit. Quæritur ergo an illa verba, quæ blasphemiam non continere probavi, et quæ proprie maledictionem vel juramentum continent; an, inquam, illa proferre sit mortale peccatum, an vero veniale tantum?

Respondeo distinguendo an sumantur tanquam imprecationem sonantia, an vero tanquam juramentum. Si iis utens non intendit verum confirmare, sed tantum indignationem aut elatum animum ostendere, tunc mera est maledictio, quæ non est mortalis, si malum expressum vere et ex corde non

optetur. Patet ex iis quæ supra dicta sunt de maledictione (1). Si vero tanquam juramentum adhibeantur ad aliquid confirmandum vel negandum; idem de iis dicendum est, ac de aliis jurejurandis.

De quibus porro ut valeat lector judicium ferre, doctrinam S. Ligorii circa juramenta paucis referam.

a) Peccat mortaliter qui jurat se facturum rem malam, sive mortalem, sive venialem. Communiter tamen qui ex ira proferunt verba, *Per Deum te occidam*, et similia non peccant graviter, quia ex ignorantia, aut indeliberatione ut plurimum excusantur (2).

b) Quum veritas deest, jurans peccat mortaliter. Verum excusari subinde rustici a mortali perjurio posse videntur ratione inconsiderationis, et quia non apprehendunt gravitatem perjurii (3).

c) Si vero tantum desit judicium, peccatum veniale in se est (4).

62. Hæc sufficiant pro priori dissertationis parte. Superest ut in secunda parte inquiramus quomodo confessarii sese gerere debeant erga eos qui blasphemandi consuetudinem habent, ac demum quodnam sit concionatoris munus quoad formulas in priori parte discussas.

(1) Cap. III, § 1, n. 43 et 44.
(2) Lib. 4. tr. 2. n. 146.
(3) *Ibid.* n. 150.
(4) *Ibid.* n. 145.

DÉCRETS RÉCENTS DE LA CONGRÉGATION DES RITES.

I. Le secrétaire de la Congrégation des Rites vient de publier la suite des décrets émanés de ce tribunal, jusqu'à la fin de 1848, pour terminer la collection authentique commencée par les soins de Mgr Gardellini. Ces décrets sont fort nombreux et beaucoup d'entre eux ont une grande importance. Ainsi qu'il a déjà été fait précédemment, nous nous proposons d'en rapporter quelques-uns, en les accompagnant de commentaires, afin d'en faire mieux comprendre la portée et le but.

L'un de ces décrets a été rendu en 1847, sur les instances de l'évêque de Londres et a trait à l'obligation de se servir, en certains jours, de chasubles ou planètes pliées. Les diacre et sous-diacre portent la dalmatique et la tunique à la messe solennelle, aux processions et bénédictions, lorsqu'ils assistent le prêtre. Ainsi s'exprime le Missel Romain (1). Néanmoins, ajoute-t-il aussitôt, aux jours de jeûne, les vigiles des saints exceptées, aux dimanches et féries de l'Avent et du Carême, à la vigile de la Pentecôte avant la messe : de même à la bénédiction des Cendres, à la bénédiction et à la procession des Cierges et des Rameaux, dans les cathédrales et les principales églises, ils portent des chasubles pliées devant la poitrine.

De cette énumération sont pourtant exceptés les dimanches *Gaudete* et *Lætare*, la vigile de Noël, le Jeudi-Saint, les quatre-temps de la Pentecôte, ainsi que la bénédiction du Cierge pascal et la messe du Samedi-Saint.

Enfin, le Missel ajoute que dans les églises moindres, *in minoribus ecclesiis*, aux jours de jeûne susdits, les diacre et sous-diacre servent en aube à l'autel, le premier avec le manipule et l'étole transversale, le second avec le manipule seulement.

(1) *Rubr. Miss. gener.* tit. XIX. n. 5. 6.

Cette rubrique, toute claire qu'elle paraisse, présente cependant plusieurs difficultés. Avant de les résoudre, disons un mot de l'antiquité, de l'origine et des raisons de cette cérémonie qui est si peu observée en Belgique. Nous suivrons Mérati qui donne des détails intéressants sur ce point (1).

2. Autrefois la planète ou chasuble était le vêtement que les ministres aussi bien que les prêtres portaient à l'autel et dans toutes les fonctions sacrées. Ces chasubles enveloppaient et entouraient tout le corps depuis le cou jusqu'aux pieds, et n'avaient qu'une petite ouverture par laquelle on introduisait la tête (2). En sorte que pour avoir les mains libres et faire les mouvements nécessaires, les prêtres étaient obligés de relever et plier la chasuble sur les bras. De même la forme de ce vêtement était un grand embarras pour les ministres sacrés et particulièrement pour le diacre, dont la charge principale est d'assister le prêtre à la messe. Il arriva donc qu'on se vit dans la nécessité de replier par devant la chasuble du diacre et du sous-diacre pour faciliter leur office.

Dans la suite, on cessa d'employer les chasubles pour les ministres de l'autel, et on adopta en leur place la dalmatique et la tunique. Néanmoins on continua en certains jours à faire usage de chasubles, en souvenir de l'antique forme des vêtements sacrés, et les diacre et sous-diacre portent la planète pliée par devant, quoique cette précaution ne soit plus nécessaire, depuis que les chasubles ont été ouvertes et raccourcies considérablement dans les églises d'occident.

Toutefois, remarquons que le diacre ainsi vêtu, lorsqu'il allait lire l'Evangile, repliait sa chasuble sur l'épaule en forme d'étole. C'est ce que nous apprend le XIV^e^ ordre romain rapporté par Mabillon (3), où nous lisons que le diacre « quando » pergere debet ad legendum evangelium, deponat planetam

(1) V. tom. 1, part. 4, tit. 1, n. IV.
(2) V. Vicecomes, tom II, lib. 2, cap. 31.
(3) N. LIV, *Mus. ital.* Tom. II, p. 310.

» et acolythi decenter eam complicent, et imponant super si-
» nistrum humerum ejus, ac sub dextro brachio ligent eam,
» ut melius poterunt, ita quod ab humero sinistro descendat
» ad latus dextrum, sicut diaconalis stola descendit : et hoc
» modo diaconus planetam teneat, dum legit evangelium, et
» usquequo dicatur ultima oratio post communionem. » Mais tout cela demandait du temps et offrait des difficultés. On trouva donc plus commode de remplacer la chasuble ainsi repliée par une seconde étole très-large qu'on plaçait sur l'étole diaconale. Quand fut introduit l'usage de ce nouveau vêtement, il serait bien difficile de le préciser. Marcelle de Lorcyra, qui vivait au XVI^e^ siècle, nous apprend que de son temps, dans la chapelle pontificale, on repliait encore la chasuble sur l'épaule du diacre (1). Nul autre auteur, dit Merati, n'en fait mention, et le cardinal Bona semble insinuer que cette espèce d'étole large est d'une invention assez récente (2).

Du reste, il ne manque pas de raisons mystiques pour que le diacre ôte la planète avant de chanter l'Evangile. « Iis sane » non utuntur, dit Rupert, qui vivait au XII^e^ siècle, ut in ipsis » legant vel ministrent, sed lecturi aut ministraturi illas exuunt, » manifeste profitentes, illam suam non esse vestem, nec » propter ordinem suum sibi debitam, sed propter dominicæ » vel alicujus festi reverentiam, sic accipere commodatam, » ut inopem atque indecentem consolentur exspoliationem. »

Ce peu de mots suffiront. Les lecteurs qui seraient désireux d'étudier plus longuement cette question pourront consulter Catalanus (3) et De Vert (4).

3. Les chasubles pliées que portent les diacre et sous-diacre doivent être de la même forme et de la même couleur

(1) *Sacr. Cærem.* lib. 2, cap. 1.
(2) *Rerum lit.* lib. 1, c. 24, n. 8.
(3) *In pontificale romanum.* Cap. 18, num. 6, tom. 1.
(4) *Explication littér. et histor.* Tom. 2, p. 340.

que celle du célébrant ; elles sont repliées antérieurement de telle sorte que l'extrémité inférieure soit cachée par la partie supérieure, et qu'elle soit ainsi réduite aux deux tiers, ou bien on les retrousse devant la poitrine et on les y fixe avec des épingles ou de petits cordons. Ces épingles ou cordons pourront s'ôter après la messe, et les chasubles servir encore à des prêtres qui célébreront la messe.

Nous avons dit que ces chasubles pliées s'ôtaient pendant la messe. Voici en quel moment et avec quelles cérémonies. Quelque temps avant de chanter l'épître, et de prendre le livre, le sous-diacre va près de la crédence, où, aidé de l'acolyte, il dépose sa planète. Il chante ensuite l'épître de la manière accoutumée, après quoi, il va baiser la main du célébrant, et ne reprend sa chasuble pliée qu'avant de porter le missel au côté de l'évangile.

Le diacre déposera également sa planète sur la crédence(1), avant de porter à l'autel le livre des Evangiles, et en sa place, il mettra transversalement de manière à couvrir son étole, une autre étole plus large, plus courte et de couleur violette, qu'il liera avec des cordons sous le bras droit, et il servira le prêtre avec ce vêtement jusqu'après la communion. Celle-ci terminée, avant de reporter le missel au côté de l'épître, le diacre reprendra la chasuble pliée et ne s'en dépouillera plus qu'à la sacristie. Telle est la rubrique indiquée brièvement par le Missel Romain. « Quam planetam diaconus di-»mittit, cum lecturus est evangelium, eaque tunc super »sinistrum humerum super stolam complicatur : aut ponitur »aliud genus stolæ latioris in modum planetæ plicatæ, et »facta communione, resumit planetam ut prius. Similiter »subdiaconus dimittit eam, cum lecturus est epistolam, quam

(1) Il n'est plus d'usage aujourd'hui de rouler la planète et de la replier sur l'épaule gauche : cette méthode présentait, en effet, beaucoup de difficultés, et prenait assez de temps, inconvénients qui ont disparu par la substitution d'une étole large représentant la chasuble pliée.

» legit in alba, et ea finita, osculataque celebrantis manu, » planetam resumit ut prius (1). »

4. Après le commentaire du rit, se présente l'importante question de l'obligation, qui, dans l'espèce, est double, savoir : 1° la rubrique du Missel est-elle obligatoire? 2° Quelles églises y sont comprises?

A la première question, il ne peut y avoir le moindre doute que la rubrique du Missel ne soit strictement obligatoire, comme il est d'obligation, pour les diacre et sous-diacre, aux jours des fêtes non exceptées, de revêtir la dalmatique et la tunique. L'un est corrélatif de l'autre. Il est vrai que le Missel ne se sert pas du mode impératif, mais de l'indicatif : cependant, comme cet indicatif est exclusif, qu'il indique les ornements dont se servent, à l'exclusion d'autres, les ministres de l'autel, il implique une obligation stricte. Ce qui fait croire au premier abord que cette rubrique n'est que directive, c'est pour ainsi dire l'alternative laissée à un grand nombre d'églises, d'avoir des diacres revêtus de chasubles pliées, ou d'aubes seulement : mais, comme il est facile de s'en assurer, c'est toujours à l'exclusion des dalmatiques, et si le choix est permis, ce ne peut être que de revêtir le diacre de la planète pliée, ou de lui laisser l'aube seulement.

5. Il y a donc obligation au moins pour certaines églises, d'observer la rubrique du Missel ; mais quelles sont ces églises? Il est certain d'abord que les cathédrales et collégiales y sont tenues. Le cérémonial des évêques (2), après avoir détaillé comment le diacre et le sous-diacre des cathédrales revêtent, à la sacristie, les chasubles pliées, et en quel moment ils les déposent, ajoute que les mêmes règles s'observent dans les collégiales. « In collegiatis pariter idem » observatur. » D'ailleurs, le Missel Romain le fait entendre bien clairement, « in cathedralibus et præcipuis ecclesiis, »

(1) Rubr. gen. Miss. tit. XIX, n. 6.
(2) Lib. II, cap. 13.

dit-il ; or, quelles seraient ces églises principales si ce n'était avant tout les collégiales? Mais les églises collégiales seules sont-elles ici mentionnées? Le terme *præcipuis ecclesiis* aura-t-il si peu d'extension?

Il faut remarquer que le Missel, au n. suivant, excepte de cette obligation les églises moindres, *in minoribus ecclesiis*, qui sont ainsi opposées aux églises principales.

Quarti pense que sous le nom d'églises moindres, il faut entendre seulement celles qui manquent d'un clergé suffisant, ou d'ornements sacrés en assez grand nombre. Selon lui, il faut entendre la rubrique présente de la même manière que celle du n. 4, où il est dit que le prêtre porte le pluvial, *ubi haberi potest*, et que dans les églises qui sont assez riches pour fournir des chasubles pliées aux diacre et sous-diacre, il y a obligation de le faire.

Voici ses paroles : « Minores ecclesiæ hic vocantur, in »quibus vel minor est numerus clericorum, vel minor copia »sacræ supellectilis ob paupertatem. Et sicut supra num. 4 »dicitur : *ubi pluviale haberi non potest, in benedictionibus* »celebrans stat sine planeta cum alba, et stola ; ita hic dicitur »de diacono et subdiacono, ut ministrent cum alba, etc. (1). »

Ce sentiment ne nous paraît pas assez fondé, parce que : 1° le Missel parle d'églises d'une certaine qualité, d'un rang particulier, et non d'églises pauvres ou riches ; 2° Le n. 4 ne fait pas cette distinction, mais une autre tout-à-fait différente, lorsqu'en parlant du pluvial, il dit : *ubi haberi potest.* 3° Enfin, si cette interprétation était admise, il faudrait laisser l'obligation à l'appréciation des intéressés qui, juges dans leur propre cause, prononceraient toujours à leur avantage : la loi n'eût donc pas atteint son but.

6. Les anciens décrets de la Congrégation des Rites ne peuvent non plus suffire à résoudre la difficulté. Dans l'un,

(1) *Rubricæ Missalis Romani commentariis illustratæ*, Part. I, XIX, n. 7.

du 16 mars 1591, la Congrégation réprouve les actes signalés par l'évêque de Huesca et prescrit de se servir de chasubles pliées selon la rubrique du Missel (1). Deux autres désisions, l'une du 16 juin 1663, et la seconde du 13 juin 1671, ne font que rappeler la rubrique et la prescription du Missel, sans rien préciser davantage (2). Le plus intéressant nous est donné par Gardellini, sous le numéro 755 de sa collection : « Eminentissimo Capponio referente controversiam inter capitulum cathedralis Calaguritanæ et abbates Beneficiatos Parochialium SS. Jacobi et Andreæ ejusdem civitatis, super ritu planetarum complicatarum, tempore Quadragesimæ et Adventus, prætendens Capitulum Cathedralis ad ipsum solum pertinere usum dictarum planetarum, privative quoad alias ecclesias inferiores; S. C. respondit Abbates et Beneficiatos supradictarum parochialium posse uti dictis planetis plicatis, tempore Quadragesimæ et Adventus. *Die 3 Martii* 1631 in Calaguritana. » Mais, par cette décision, la Congrégation des Rites ne semble qu'accorder une autorisation, sans indiquer en aucune manière une obligation pour les églises paroissiales réclamantes.

La question principale n'avait donc point jusqu'ici reçu de solution, et l'on pouvait, avec le même fondement, soutenir que les églises paroissiales étaient comprises dans la rubrique du Missel ou qu'elles en étaient exclues. Aujourd'hui, le doute n'est plus guère possible, après la décision récente de la Congrégation des Rites que nous rapportons ici.

Quum ex vigente consuetudine in civitate Londinensi a sacris ministris, in missis solemnibus, non assumantur in Quadragesima et sacro Adventu, casulæ breviores et complicatæ a Rubricis requisitæ, nec spes affulgeat quod talis usus inducatur iis in ecclesiis, S. R. Congregationi enixæ datæ sunt preces, ut declarare dignaretur, num hisce

(1) V. Gardell. tom. 7 suppl. n. 15 ad 9.
(2) Gardell. n. 2074. 5. et 2390 ad 3.

temporibus iidem ministri assumere saltem possent dalmaticam et tunicellam, vel sacerdoti celebranti solemniter ministrare valeant, induti alba et manipulo, et diaconum deferre stolam ordinariam, non vero grandiorem, ut ipsæ innuunt Rubricæ? S. R. C. respondit : *Consuetudinem rubricis contrariam eliminandam, et si casulæ non adsint quæ plicari valeant in actu missæ solemnis, hæc celebretur potius a solo sacerdote sine ministris.* Die 11 sept. 1847, in Londinen (1).

7. De cette décision découlent les conséquences suivantes :

1° Que la rubrique du Missel est réellement préceptive, si bien que l'option n'est pas laissée aux églises qui y sont comprises, de faire servir les ministres de l'autel ou en aube, ou avec des chasubles pliées;

2° Que le sentiment de Quarti ne peut être admis, et qu'une église, quoique pauvre, n'est point pour cela mise au rang des églises inférieures, *minoribus ecclesiis;*

3° Que les cathédrales et collégiales expressément mentionnées dans le cérémonial sont tenues rigoureusement d'exécuter à la lettre la rubrique du Missel ;

4° Qu'elles ne peuvent invoquer sur ce point aucune coutume, laquelle est réprouvée comme opposée à une prescription claire et formelle du Missel Romain ;

5° Que la présence du S. Sacrement exposé, ou toute autre raison analogue, ne peut autoriser les diacre et sous-diacre à revêtir la dalmatique et la tunique : la loi n'a pas excepté le cas, et la coutume n'a pu périmer l'obligation qui en provient ;

6° Enfin, que parmi les églises principales *præcipuis ecclesiis*, sont comprises les églises paroissiales. Le décret est porté pour la ville de Londres en Angleterre, pays de missions. Vous y chercheriez en vain une église cathedrale avec son chapitre et ses chanoines. L'évêque de Londres n'est pas le titulaire de ce siége, son église est située au milieu des

(1) V. Gardellini, tom. 8. n. 4958. p. 489.

contrées infidèles ; et si le prélat a le caractère épiscopal et jouit de la plénitude de juridiction sur le diocèse confié à ses travaux, néanmoins là n'est pas son épouse : là n'est point son chapitre de chanoines pour rehausser l'éclat des offices divins et l'assister dans le gouvernement de son diocèse (1). Ce n'est donc point pour une cathédrale, encore moins sera-ce pour une collégiale que la décision a été donnée, mais pour des églises quasi paroissiales. Nous disons quasi paroissiales, car elles ne le sont pas tout-à-fait, et dans les mêmes conditions que chez les peuples catholiques. Ce sont des stations de missions, plutôt que de véritables paroisses dans le sens strict du mot. Si donc de telles églises sont déjà tenues par la rubrique du Missel, au point que de préférence, il faudrait célébrer la messe solennelle sans ministres, lorsqu'on ne peut leur procurer des chasubles pliées ; on est forcé de reconnaître que toutes nos églises paroissiales où se font les offices divins d'obligation pour le peuple, sont liées aussi par la loi du Missel.

Au rang des églises inférieures, nous mettrons conséquemment les chapelles, oratoires, églises annexes, toutes celles enfin qui ne sont pas tenues ou à la messe conventuelle ou à la messe paroissiale.

Nous concluons que les recteurs des églises paroissiales où le nombre de ministres sacrés est suffisant, et où l'on ne peut pas invoquer la pénurie d'ornements et de chasubles violettes, sont tenus, nonobstant tout usage, toute coutume contraire, d'observer rigoureusement la lettre du Missel, et qu'ils ne peuvent se contenter d'assistants revêtus de l'aube seulement. Si le nombre des planètes requises ne pouvait être fourni par l'église, alors, selon le décret précité, que le célébrant seul et sans ministres chante la messe solennelle.

(1) V. Ferraris, V. *Episcopus*, art. 7, n. 21-45.

3. Dans la réponse à une consultation qui nous avait été adressée par un prêtre de ce diocèse (1), nous avions dit que la défense de chanter deux messes *de requiem* le même jour, et pour la même personne, n'était pas catégoriquement exprimée dans les décrets de la Congrégation des Rites, et qu'il serait utile d'exposer clairement le doute à Rome. Notre désir était réalisé à notre insu : le doute a été présenté, et les nouvelles feuilles de Gardellini nous en apportent la solution. Il est défendu de chanter deux messes *de requiem*, pour la même cause et le même jour, dans une église. Une concession est faite en faveur de l'office des morts qui pourra être réitéré. Voici le texte du décret que nous accompagnerons de commentaires.

In die depositionis aliquorum defunctorum, et missa *de requiem*, præsente cadavere, mos invaluit in aliquibus ecclesiis hujus diœcesis, quod in duplicibus minoribus, et etiam aliquando majoribus, adhuc præsente cadavere, cantentur iterum duo vel tres nocturni defunctorum, atque totidem missæ *de requiem*, ita ut una eademque die, celebrentur officium et missa de die obitus et de die tertia, septima et trigesima a depositione defuncti. Quæritur an talis consuetudo liceat in diebus duplicibus minoribus vel majoribus, adhuc præsente cadavere, vel sit tollenda, utpote contraria pluribus decretis sacrorum Rituum Congregationis?

Resp. *Tolerandam quoad officium defunctorum : tollendam quoad missas, quæ unica esse debet juxta decreta alias edita.* Die 23 Maii 1846, in Tuden. ad 13 (2).

Cette décision donnée à une difficulté posée à peu près dans les mêmes termes que le doute qui nous avait été soumis, écarte à la fois plusieurs objections.

On ne peut pas considérer les 2e et 3e messes qui se chantent

(1) 3e série, pag. 317.
(2) V. Collect. authent., n. 4904.

après celle des funérailles, comme représentant la messe du troisième, septième ou trentième jour : cette raison était en effet apportée dans la demande, et elle a été écartée par la Congrégation des Rites. Nous avions déjà fait remarquer que c'était là une subtilité qui ne s'accordait guère avec la simplicité catholique. On ne peut pas non plus les considérer comme de véritables messes de funérailles moins principales. L'Eglise, en permettant de chanter les obsèques d'un défunt aux jours de fêtes, n'entend accorder le privilége que pour une seule messe, *quæ unica esse debet.*

Quelle serait ici la force de la coutume? Nous avions pensé que l'usage, en cette matière, eût pu créer un droit, puisque la chose n'était pas clairement établie, soit dans les rubriques du Missel, soit dans les décrets de la Congrégation. Aujourd'hui tout doute a disparu, la difficulté est levée : puisque la Congrégation décide que nonobstant toute coutume, tout usage même ancien, il n'est permis de chanter qu'une messe solennelle.

9. Il est donc défendu de chanter deux messes solennelles *de requiem* pour le même défunt en une fête double. Faut-il étendre cette défense aux jours semi-doubles? Le décret ne dit rien sur ce point, et le Missel permet clairement de dire des messes votives ou *de requiem* aux fêtes simples ou semi-doubles. Néanmoins, nous penchons vers le sentiment affirmatif. Car le Missel et le Rituel permettent aussi bien clairement de célébrer la messe des funérailles, le corps présent, aux jours des fêtes qui ne sont pas d'une grande solennité, et cependant, la permission se restreint à une seule messe pour la même personne. Nous avons, en outre, à faire valoir un principe analogue adopté par la Congrégation des Rites, et sur lequel nous appelons l'attention de nos confrères. C'est qu'il est défendu de chanter deux messes votives du même saint.

« An in diebus semiduplicibus possint cum cantu celebrari »duæ missæ votivæ de eodem sancto?

»*Negative, juxta alias decreta.* Die 11 sept. 1847. in An»gelopolitana, ad 18. »

N'est-ce pas ici la même raison, le même motif? Du reste, nous ne prononçons pas; mais, à notre avis, ce sentiment est beaucoup plus probable que l'autre.

10. Un autre point sur lequel beaucoup d'abus se sont introduits, c'est la messe qu'on appelle de service, d'obsèques quelquefois, et qui se célèbre quinze jours après l'enterrement. Ainsi, en plusieurs endroits, on rend aux défunts les derniers honneurs, en chantant une messe, le corps présent. Quelque temps après se fait le service. Les parents, les amis sont convoqués, la messe *de requiem* se chante solennellement et avec les mêmes priviléges qu'au jour de l'enterrement. C'est là un abus, disons-nous, non parce qu'on chante de nouveau la messe, mais parce que souvent on lui attribue des priviléges que la rubrique lui refuse. Cette messe ne peut certainement se chanter aux jours doubles-majeurs, et très-probablement non plus aux doubles-mineurs. Voici ce que la Congrégation des Rites a décidé, il n'y a pas longtemps : « Utrum post missam depositionis, extra diem tertium, »septimum et trigesimum, cantari possit missa in festo »ritus duplicis majoris, ut in die obitus, cum unica oratione, »modo consanguinei defuncti ad eam conveniant ?

»R. *Sine speciali indulto non posse.* Die 27 febr. 1847, in »una vicar. ruremund., ad I (1). »

Cette messe, sans doute, se chante avec une seule oraison, puisqu'elle est solennelle (2), mais elle ne jouit d'aucun privilége pour les jours où elle peut être célébrée.

Ces remarques terminées touchant la messe, il nous reste

(1) Collect. authent. n. 4926.
(2) Miss. rom. Tit. V, n. 3.

à en ajouter quelques autres sur l'office des morts, afin de donner l'intelligence complète du décret.

11. Il n'est pas permis de réciter en chœur tous les jours l'office des morts; le chant triste et lugubre de cet office ne cadre pas toujours avec les solennités qui se célèbrent à l'église, et, sous ce rapport, il y a quelque analogie entre les matines des morts et la messe *de requiem*. Même pour remplir l'intention du testateur, il n'est pas permis de chanter l'office des morts aux fêtes solennelles de 1re et 2e classe et au dernier triduum de la Semaine-Sainte. C'est ce que la Congrégation des Rites a décidé le 22 janvier 1689 *in* Regien. Mais, pour ne pas priver des suffrages l'âme du fondateur, elle prescrivit de la rappeler dans le *Memento* des morts, aux jours où l'office ne se chantait pas. Voici donc, en deux mots, les règles à observer sur cette matière.

Toutes les fois qu'il est permis de chanter ou de célébrer solennellement la messe *de requiem*, il est également permis de chanter l'office des morts, soit pour les funérailles, soit aux 3e, 7e et 30e jours ou pour l'anniversaire de la mort d'une personne.

Pour remplir l'intention d'un fondateur qui a demandé tous les jours la récitation publique de l'office des morts, il est licite de le chanter tous les jours, à l'exception des fêtes de 1re ou de 2e classe, du dernier triduum de la Semaine-Sainte, selon le décret relaté plus haut, et de l'exposition solennelle du St. Sacrement.

Lorsqu'il n'y a pas de fondation, ou que l'on n'est pas à l'un des jours auxquels il est permis de chanter la messe *de requiem*, l'office des morts en chœur ne peut se dire, pour un défunt, aux jours des fêtes à neuf leçons, par conséquent aux jours doubles ou semi-doubles. C'est ce que prouve le décret suivant : « An in iis locis ubi sæpe non adsunt dies non impe» diti juxta rubricas, recitari nihilominus licite possit officium » defunctorum recurrente officio novem lectionum? Et S. R. C.

» respondit *Negative*. Die 11 Maii 1765 in una Congreg. Barnab. » Qu'on lise, en effet, la rubrique du bréviaire Romain qui est placée en tête de l'office des morts. Voici ce qu'elle porte : « Officium defunctorum dicitur extra tempus paschale, prima cujusque mensis die *non impedita festo novem lectionum*, alioquin alia sequenti die similiter non impedita. In Adventu autem et Quadragesima, feria 2. cujuslibet hebdomadæ similiter non impedita, præterquam in hebdomada majori. » D'après elle, toute fête à neuf leçons est donc un empêchement à la récitation de l'office des morts, et à moins d'être dans l'un des jours marqués par le Rituel et qui sont indiqués plus haut, il ne sera point permis de chanter l'office des morts.

On voit par là quelle relation la Rubrique place entre l'office et la messe des morts; en règle générale, celui-là peut être récité quand celle-ci est célébrée. Toutefois, dans le décret que nous avons reproduit plus haut, la Congrégation a bien voulu, par condescendance pour un usage ancien, autoriser la récitation de l'office des morts au jour des funérailles, tout en défendant de célébrer plusieurs messes solennelles.

12. Pour compléter la matière, il reste quelques explications à donner sur les difficultés qui surviennent dans la récitation de l'office des morts.

Le psaume *Lauda anima mea* qui termine les vêpres et le *De profundis* qui suit les Laudes ne peuvent s'omettre qu'au jour de la commémoraison des morts, et aux funérailles d'un défunt. Ainsi ils doivent absolument se réciter, lors même que, pour remplir l'intention des fondateurs, on chante tout l'office des morts avec les antiennes doubles, ou lorsqu'on fait la commémoraison générale des défunts d'un ordre religieux, d'une confrérie, etc. C'est ce que la Congrégation des Rites a décidé à plusieurs reprises (1).

(1) 5 Julii 1698 in Collen. ad 15. 28 Aug. 1762. in una ord. S. Benedicti. 9 Maii 1739. in una ord. Camaldul. ad 1.

L'invitatoire ne s'omet jamais lorsqu'on récite l'office en entier (1), mais toujours il s'omet lorsqu'on ne récite qu'un seul nocturne, fût-ce même le premier (2).

Remarquons aussi qu'il est défendu de rien changer dans l'office et qu'on doit dire également le verset *Erue animas eorum*, quand on récite l'office des morts pour un seul défunt (3).

Selon le Rituel Romain, aux jours de la déposition, aux 3e, 7e, 30e, et anniversaire de la mort, les antiennes sont doublées, parce que, dit Baruffaldi, ces jours sont regardés comme plus solennels pour les morts (4).

13. Le même Rituel semble faire une obligation de réciter l'office en entier aux funérailles d'un défunt. » Deposito fe» retro in medio ecclesiæ.... cereis accensis circa corpus, » statim, nisi quid impediat, ut infra monebitur, dicatur offi» cium mortuorum cum tribus nocturnis et laudibus, ut infra » ponitur.... » Il n'y aurait que le manque de temps ou une autre grave raison qui autoriserait à réduire à un nocturne l'office entier des morts. « Si vero ob rationabilem causam, » videlicet ob temporis augustiam, vel aliorum funerum instan» tem necessitatem, prædictum officium mortuorum cum » tribus nocturnis et laudibus dici non potest.... dicatur » primum nocturnum cum laudibus, vel etiam sine laudibus.» On pourrait, même à la rigueur « si ea fuerit temporis neces» sitas vel alia urgens necessitas » ne rien réciter de l'office et se contenter des autres prières.

(1) 9 Mai 1739, supr. ad 1.
(2) 2 Mai 1801 in Carthaginen, ad 15.
(3) La même défense se retrouve pour la prière des absoutes *Non intres in judicium* qu'il faut toujours dire au masculin et au singulier. V. décret du 31 août 1697, *in fine*.
(4) *In Rit. Rom.* tit. 37, n. 13.

14. Une des parties les plus obscures de la liturgie, c'est celle qui se rapporte aux saintes huiles, tant pour la distribution que pour la confection, l'administration, etc., de ce sacramental. Nous avons parlé précédemment de la nécessité de les conserver à l'église; aujourd'hui, à propos d'un décret récent, nous toucherons à quelques autres questions aussi fort intéressantes.

Il est strictement défendu de se servir des saintes huiles lorsqu'elles ont plus d'un an de consécration. C'est là une loi expresse du Rituel Romain. « S. Chrisma et S. Oleum quod et catechumenorum dicitur, quorum usus est in baptismo, eodem anno sint ab episcopo de more benedicta, feria V in cœna Domini.... curet Parochus ut ea suo tempore quamprimum habeat, et tum vetera in ecclesia comburat (1). » Le curé doit tâcher d'avoir les nouvelles huiles au plus tôt, parce que le Samedi-Saint, il devra s'en servir dans la bénédiction solennelle des fonts baptismaux. Il doit également se hâter, parce que s'il se présentait un malade à administrer, ou un enfant à baptiser, le curé ne pourrait sans péché se servir des anciennes. « Olea sacra quotannis ab episcopo »confici et suæ diœcesis presbyteris distribui debent, crematis »veteribus, et vetera non possunt adhiberi, postquam nova »sunt consecrata, » dit la Congrégation des Rites, le 7 septembre 1601 (2). L'obligation est réciproque et de la même gravité : pour l'évêque de consacrer les saintes huiles, chaque année au Jeudi-Saint, et pour les curés de se les procurer en temps opportun, c'est-à-dire, le plus tôt qu'il leur est possible. Car, dit le docteur Angélique, le baptême solennel pour la collation duquel l'usage du S. Chrême est requis, étant donné

(1) *De sacris oleis*, ubi de Bapt.

(2) Ap. Cavalieri. Nous n'avons pu vérifier l'authenticité de ce décret, parce que la collection de Gardellini offre une solution de continuité de 1599 à 1602. Néanmoins, il est tellement conforme aux règles liturgiques, qu'on ne pourrait avoir aucune raison de la contester.

le Samedi-Saint, il convenait beaucoup que le S. Chrême fût béni deux jours auparavant, pour être distribué dans tout le diocèse (1).

15. Il y aurait certainement faute grave de la part du prêtre qui négligerait de se procurer les huiles consacrées dans l'année, et se servirait toujours des anciennes. « Si sacerdos »uteretur veteri oleo, peccaret graviter, et graviter quoque »puniri deberet. » Ainsi s'exprime Baruffaldi (2), après Barbosa (3). Cavalieri (4) tient absolument le même langage. Ces auteurs se fondent sur un texte formel du droit canon qui emploie une menace de damnation éternelle, contre ceux qui se rendent coupables de cette négligence. « Si quis de »alio Chrismate quam de illo novo quod proprii episcopi lar»gitione vel concessione acceperit, baptisare, nisi præoccu»pante morte, tentaverit, pro temeritatis ausu, ipse in se »suæ damnationis protulisse sententiam manifestatur (5). » Le canon 124e porte aussi que de chaque église, on doit envoyer à l'évêque un diacre ou un sous-diacre, pour recevoir les huiles saintes, et cela avant le jour de Pâques : « ita ut ad ac»cipiendum chrisma, diaconus aut subdiaconus ante diem »Paschæ de singulis ecclesiis ad episcopum destinetur. »

La loi est donc bien formelle. Il faut que le recteur de chaque église paroissiale fasse prendre les saintes huiles avant le jour de Pâques, pour les renouveler, et, autant que possible, pour les mêler à l'eau des fonts, le Samedi-Saint. Il est vrai qu'un décret de la Congrégation des évêques et réguliers autorise les prêtres à se servir des anciennes huiles, en cas de nécessité. « In casu necessitatis uti poterit parochus oleo veteri »sacro. » (20 mars 1590.) Mais Benoît XIV (6) répond que ce

(1) *Summa theol.* part. 3, quæst. 72, art. 12, ad 3.
(2) *In Rituale Rom.* tit. X, n. 7.
(3) *De officio et potest. episcopi.* part. II, alleg. 31.
(4) Tom. IV, cap. 26, n. 7.
(5) *De consecrat.* dist. 4, can. 122.
(6) *Instit.*

décret favorise, à la vérité, celui qui, sans qu'il y ait de sa faute, n'a pu se les procurer en temps utile, mais qu'il n'excuse en aucune façon celui qui a négligé, selon la prescription des canons, de réclamer auprès de l'évêque, les huiles consacrées dans l'année.

Apporterait-on par hasard pour prétexte, que la fabrique de l'église est pauvre, et que c'est un surcroît de dépenses, de subvenir tous les ans aux frais d'achat des huiles saintes. Nous avons entendu quelquefois faire cette remarque.

16. Mais s'il est une chose certaine, c'est que l'évêque doit faire distribuer *gratis* les huiles saintes, tant au clergé séculier qu'aux réguliers, et qu'il ne peut absolument rien exiger sous quelque prétexte que ce soit : ce serait là une exaction que le droit qualifie de simoniaque « pro sepultura quoque *et chrismatis et olei receptione*, nulla cujusquam pretii exactio attentetur, nec *sub obtentu cujusquam consuetudinis reatum suum quis tueatur*, quia diuturnitas temporis non diminuit peccata, sed auget (1). » Et, qu'on ne s'imagine pas que cette disposition du droit ait vieilli : elle a été confirmée plusieurs fois depuis le concile de Trente. Clément VIII, dans sa constitution *Exponi nobis,* du 24 mars 1599, veut que « in sua quisque episcopus diœcesi regularibus S. Oleum prompte et liberaliter tradi curet et faciat. » Et la Congrégation des évêques et réguliers condamna tout usage opposé à la gratuité de cette distribution : « In distributione sacrorum oleorum, »non permittat episcopus, ut aliquid recipiatur, non obstante »consuetudine, quæ dici debet abusus contrarius dispositioni »sacrorum canonum, 6 sept. 1604 (2).» Non-seulement l'évêque ne peut rien exiger, il ne peut même permettre que ses secrétaires ou les doyens exigent quelque chose « *non permittat episcopus :* » et la coutume contraire que plusieurs seraient

(1) Cap. non satis *de simonia*, cap. 8.
(2) Ap. Caval. l. c. decr. 9.

tentés de faire valoir, est certainement un abus contraire aux prescriptions des SS. Canons. Si l'on objectait qu'il est permis, sans simonie, de vendre des objets qui ont reçu une consécration spéciale, lorsqu'on ne les vend que comme choses matérielles, nous répondrions que cela est vrai, lorsqu'il n'y a pas de prohibition spéciale dans le droit canon, *uti habemus exemplum de Chrismate*, dit Reiffenstuel (1).

17. Certains curés rejetteront la faute sur les doyens qui ne distribuent pas les saintes huiles avant la semaine de Pâques, ou la semaine *in albis*, ainsi que cela se pratique en beaucoup d'endroits. Nous dirons que le doyen, en retenant les huiles saintes chez lui, et ne les distribuant que dans la semaine de Pâques, est fautif, comme l'est également le curé qui attend jusqu'au dimanche suivant, pour les apporter solennellement à l'Eglise. Ce n'est pas nous qui prononçons cet arrêt, c'est la Congrégation des Rites.

Voici ce qu'elle décida en 1826, pour le diocèse de Gand :

IV. Sacra olea, in cœna Domini benedicta, transmittuntur ad decanos foraneos, qui ea distribuant pastoribus suorum districtuum : quæritur, an decani distributionem differre possint usque post Dominicam *in albis?*

V. Multi pastores accepta sacra olea apud se deponunt in domibus suis, usque in sequentem diem dominicam ; et tunc cum solemni processione, videlicet cum cruce, cum candelis ardentibus sub baldachino a toto clero in habitu, portantur ad ecclesiam, exponunturque in aliquo altari cum hymnis, et eadem solemnitate portantur ad fontem baptismalem. Quæritur 1. An pastores recte retineant sacra olea in domibus suis, usque in dominicam receptionem eorum subsequentem ? 2. An sacra olea cum tali solemnitate introduci possint in ecclesiam? 3. An cum tali solemnitate infundi possint fonti baptismali cui non potuerunt infundi in vigilia Paschatis, cum tunc necdum haberi potuissent ?

(1) Lib. V, decret. tit. 3, § 10, n. 224, v. Schmalzgr. eod. tit. n. 161 et 163. Barbosa *de off. et pot. episc.* part. 2, alleg. 31, n. 31.

Et S. R. C. respondendum censuit : Ad dubium quæsiti quarti : *Negative.*

Ad dubium 1. quæsiti V : *Negative et servetur Rituale Romanum* excepto tamen casu magnæ distantiæ ab ecclesia.

Ad dubium 2. *Tollendam esse inductam consuetudinem et servandas Ritualis rubricas.*

Ad dub. 3. *Jam provisum in præcedenti.*

Atque ita respondit et servari mandavit. Die 16 decembris 1826, in Gandaven.

Gardellini ajoute sur ces décisions les réflexions suivantes : La distribution des Saintes Huiles ne peut être différée, à moins que l'on n'ait de fortes raisons à invoquer (1) : telles qu'une distance considérable, des chemins difficiles, ou un temps très-fâcheux, ce sont les causes indiquées par le Pontifical et le Rituel. On ne pourrait en aucune façon se reposer sur la coutume, qui doit être appelée condamnable et injustifiable : *abusus damnandaque corruptela.* Quant aux honneurs que l'on rend aux Saintes Huiles, et au respect dont on les entoure, la cause, dit-il, n'en peut être cherchée que dans une ignorance honteuse, *ex crassa ac supina ignorantia.* Un tel usage est non-seulement contraire aux rubriques; il est en outre de nature à induire le peuple en erreur, et lui faire croire qu'il doit rendre à ce sacramental le même culte qu'au Saint Sacrement.

18. Arrivons actuellement à la principale difficulté. S'il n'y avait aucune faute de la part du curé, et si à cause de son éloignement, du mauvais état des chemins, etc., il n'avait pas reçu les Saintes Huiles en temps utile, le curé pourrait-il faire usage des huiles bénites l'année précédente, pour les

(1) Rien ne serait plus facile, aujourd'hui que les chemins de fer traversent toutes nos villes épiscopales, que de faire tenir les Saintes Huiles à la plupart des curés, le jour du Vendredi-Saint, dans l'après-dînée. Tous pourraient alors se rendre au chef-lieu de canton, car ils sont ordinairement libres de confessions.

onctions du Baptême et de l'Extrême-Onction, ou pour la consécration des fonts de baptême?

Deux cas se présentent. Les communications des paroisses avec la cathédrale sont parfois interrompues, par suite des événements politiques, par force majeure; quelquefois l'évêque est éloigné de son siége et n'a pu faire la consécration des huiles saintes : alors il est certain que l'on peut faire usage des anciennes : le canon *Si quis*, cité plus haut, le permet expressément, et la Congrégation des Rites vient de déclarer que non-seulement on peut s'en servir dans le baptême ou l'extrême-onction, mais aussi pour mêler à l'eau des fonts baptismaux; en un mot, que les huiles anciennes remplacent les nouvelles qu'on n'a pu obtenir.

Voici ces décisions :

An benedictio Fontis baptismalis in Sabbatho Sancto fieri debeat cum chrismate et oleo præcedentis anni, an potius omittenda sit infusio chrismatis et olei, usque dum accipiantur recenter consecrata? R. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

An in baptismo solemni infantium utendum sit hujusmodi aqua benedicta quidem cum reliquis cæremoniis missalis, sed absque consecratione seu mixtione sacrorum chrismatis et olei : an vero aqua consecrata præcedenti anno quæ ad hunc finem conservetur? R. *Negative ad utrumque*, sed fieri debet nova fontis benedictio cum oleis anni præcedentis, ecu provisum in parte superioris dubii.

An supposito quod aqua baptismalis benedicta sit cum veteribus oleis, eo quod recenter consecrata non habeantur, infundi debeat in piscinam, simul ac nova recipiuntur olea, et iterum cum his alia benedicenda sit aqua juxta cæremonias Ritualis Romani : an vero illa conservari et uti debeat usque ad benedictionem in vigilia Pentecostes prout in missali?

R. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

An in baptismo solemni ungendi sunt infantes oleo, et chrismate præcedentis anni, dum recenter consecrata non habeantur; an vero omittenda sit hæc cæremonia, et postea supplenda quum novum oleum et

novum chrisma recipiantur? *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Die 23 septembris 1837. in Oriolen. ad dub. 1. 2. 3. 4. (1).

19. L'autre cas est plus fréquent. C'est celui d'un curé qui ne peut se procurer les saintes huiles qu'une dizaine de jours après leur consécration : comment doit-il agir ? se servira-t-il des huiles de l'année précédente, ou bien attendra-t-il, pour faire les onctions dans le baptême, qu'il ait reçu les nouvelles ?

Il faut distinguer une chose de l'autre. S'il s'agit d'un malade à administrer, ou d'un enfant à baptiser dont la vie soit en danger, on peut, on doit même employer les anciennes, lorsqu'on n'a pas reçu les nouvelles, *nisi præoccupante morte*, dit le canon cité, en parlant des onctions du baptême.

S'agit-il, au contraire, de l'infusion de l'huile des catéchumènes et du saint chrême dans l'eau des fonts baptismaux, il faut attendre qu'on ait reçu les huiles bénites récemment. « Parochi, dit la Congrégation des Rites, ex matricis fonte aquam cui sacra olea jam fuerint commixta, suscipere debent, quam adhibeant in baptismi collatione. Qui vero ante fontis benedictionem, sacra olea recipere non potuerunt, illa subinde privatim ac separatim in aquam mittere poterunt. die 12 april. 1755, in Lucana ad 3. » D'où l'on voit à l'évidence qu'il faut attendre les nouvelles huiles, et les verser, selon la formule du Rituel, dans l'eau des fonts, mais en secret et sans aucune cérémonie. Gobath dit que le contraire avait lieu dans le diocèse de Constance, mais nous croyons que c'était là un de ces abus qui se glissent facilement dans tout ce qui a rapport aux rites et cérémonies de l'Eglise.

Reste donc la question controversée entre les théologiens, touchant la marche à suivre, si l'on doit conférer le baptême à un enfant hors du danger de mort. Sporer cité par

(1) V. Gardellini, tom. 8. n. 4672.

S. Alphonse, croit qu'on peut toujours donner le baptême, par la raison que les enfants sont toujours en danger de mort, et il s'appuie sur un texte du catéchisme romain. Marchantius (1) dans ses résolutions pastorales, conseille de conférer le baptême avec les exorcismes, sauf à suppléer les onctions, lorsqu'on aura reçu les huiles récemment consacrées. Cet avis ne déplaît pas à Gobath (2) qui suit toutefois un autre sentiment. S'il y a péril, on se servira des huiles anciennes, sinon on différera le baptême. Et même, ajoute-t-il, si c'est l'usage dans le diocèse de se servir des huiles anciennes, on peut le suivre sans crainte, la coutume ayant assez de force pour déroger à la loi ecclésiastique, quoique très-ancienne.

S. Alphonse distingue d'une autre manière (3). Si l'on doit attendre les saintes huiles récemment consacrées, pendant dix ou onze jours, on conférera le baptême sans les onctions qui seront suppléées après. Mais si l'on pouvait se procurer les saintes huiles dans un temps plus rapproché, il ne serait pas permis de séparer les onctions du baptême, et, dans cette hypothèse, S. Alphonse semble pencher pour la prorogation du baptême, puisqu'il enseigne qu'il n'y a pas de faute grave à attendre dix à onze jours pour le conférer (4) tandis que la défense de séparer les cérémonies du baptême même est grave.

20. Nous exprimerons en peu de mots notre opinion sur ce sujet, sauf à laisser aux lecteurs le choix du sentiment qui leur paraîtra le mieux fondé.

Nous sommes ici en présence de trois préceptes qui tous obligent *sub gravi*, au moins dans certaines limites. D'abord la loi du baptême qui oblige les parents à faire baptiser leurs

(1) Tract. 2, *de sacram.* cap. 2, n. 3.
(2) *Theol. experim.* tom. 1, tr. 2, n. 511.
(3) Lib. VI, tr. 2, n. 141.
(4) Ibid , n. 118, not. 2.*

enfants sans retard, et les curés à veiller à ce qu'elle soit religieusement observée. Cette loi ecclésiastique portée par le Rituel Romain a été confirmée par la plupart des synodes particuliers, et nous voyons S. Charles Borromée ordonner, sous des peines très-sévères, que les enfants soient apportés à l'Eglise, au plus tard le neuvième jour qui suit leur naissance (1).

Une seconde loi, aussi fort grave, c'est la défense de séparer le baptême des cérémonies qui l'accompagnent, excepté en cas de danger de mort, ou dans tout autre péril pressant et grave. Celui, dit Diana, qui hors de ces cas, baptiserait, soit un enfant, soit un adulte, sans les cérémonies voulues, se rendrait coupable de péché mortel (2). Voici le texte du Rituel sur lequel on s'appuie pour inférer la gravité de l'obligation. « Cum urgente mortis periculo vel alia cogente ne»cessitate, sive adultus, sive parvulus, sacris precibus ac »cæremoniis prætermissis, fuerit baptizatus : ubi convaluerit, »vel cessaverit periculum, et ad Ecclesiam delatus fuerit, »omissa omnia supplebuntur. »

La troisième est le canon relaté plus haut, portant défense de se servir des huiles anciennes, hors le cas de necessité.

Voilà trois lois placées à peu près dans les mêmes conditions, obligeant presque également, et réunies dans le doute proposé. A laquelle donner la préférence? Laquelle devra céder devant les autres?

Il n'est pas surprenant que les auteurs soient divisés sans jamais parvenir à s'entendre.

21. Toutefois, nous pensons que la loi la plus rigoureuse, celle qui, strictement parlant, doit l'emporter sur les autres, est la troisième qui défend de faire usage des huiles de l'année précédente. En effet, elle oblige sous peine de péché mortel, la chose est certaine et admise par tous les auteurs,

(1) *V. Collect. Speciani*, lib. 3, tit. 25, cap. 1.
(2) V. Baruffaldi *in Rituale Rom.* tit. XIV, n. 6.

ainsi que nous l'avons dit; en outre, elle oblige toujours, excepté lorsque le sujet à baptiser est en danger de mort. La condition est expressément marquée dans le canon *Si quis.* Peut-on dire la même chose des deux autres lois? où trouver en leur faveur, un texte si formel, une autorité aussi puissante, ou une raison théologique qui leur donne la préférence?

Nous croyons donc, sans toutefois condamner ceux qui seraient d'un avis opposé, que, dans les cas ordinaires, on ne pourrait se servir des saintes huiles de l'année précédente. Que faire si un enfant était apporté aux fonts de baptême ? De deux choses, l'une : ou il faut différer l'administration du baptême, ou il faut le conférer sans les onctions que l'on suppléera par la suite.

Dans cette alternative, il nous serait difficile de donner un conseil. Souvent on trouvera une réunion de circonstances tellement diverses, selon l'esprit religieux du peuple, les lois synodales du diocèse, le plus ou moins de crainte qu'on a pour la vie de l'enfant, et bien d'autres, qu'il faudrait modifier beaucoup une résolution générale. C'est au curé à voir prudemment ce qu'il a à faire : mais qu'il n'oublie pas que S. Liguori fait céder l'obligation de recevoir le baptême de suite, à la défense de séparer les onctions de l'ablution essentielle au sacrement.

DE REGULARIUM ET SÆCULARIUM CLERICORUM

JURIBUS ET OFFICIIS LIBER SINGULARIS,

AUCTORE MARIANO VERHOEVEN. in-8°. Lovanii, 1846 (1).

§ 6.

SECTION III^e^.

Des réguliers en tant que confesseurs des séculiers.

CCI. Nous rencontrons au début de cet article la proposition qui a suscité les plus vives attaques contre l'opuscule de M. Verhoeven. L'honorable professeur avait dit que, d'après l'esprit de l'Eglise, les religieux ne doivent être appelés à l'exercice du saint ministère que comme auxiliaires du clergé séculier, et pour autant que celui-ci ne peut suffire à sa mission. « Priusquam tractemus quæstionem de jurisdictione seu »approbatione Ordinarii quæ regularibus necessaria est, ut »sæcularium confessiones excipere possint, monendum esse »duximus, Ecclesiæ mentem esse, ut regulares in negotiis et »officiis ecclesiasticis, quæque animarum curam sæcularium »respiciunt, in subsidium tantum et defectum cleri sæcularis »generatim ab Episcopis assumantur, et quatenus clerus sæcu»laris, sive propter exiguum numerum, sive aliam ob causam, »ad ea officia adimplenda minus aptus sit (2). » Cette proposition fut vivement critiquée par le *Journal historique et littéraire,* comme opposée aux motifs sur lesquels Pie VI basa la condamnation de la LXXX^e^ proposition du synode de

(1) *Mélanges théol.*, I^re^ série, 2^e^, 3^e^ et 4^e^ cah., p. 41, 45 et 84; II^e^ série, p. 227 et III^e^ série, p. 243.

(2) Cap. III, § III, n. 6, pag. 122.

Pistoie, et comme opposée en outre à la pratique de l'Eglise Romaine (1). L'*Examen historicum* ne la ménagea pas davantage, et s'efforça de prouver qu'en pratique, la doctrine de M. Verhoeven ne diffère point de celle de Pistoie (2). Nous n'entrerons pas dans l'examen de cette discussion, sur laquelle on peut consulter les ouvrages cités et la *Revue catholique* (3). Nous dirons en peu de mots ce que nous pensons de la proposition, en l'envisageant au point de vue canonique.

Cette proposition est susceptible de deux sens : on peut l'interpréter en ce sens que l'évêque agirait contrairement à l'esprit de l'Eglise, en admettant les religieux à l'exercice du saint ministère, lorsque le clergé séculier est suffisant. Ce sens paraît le plus naturel. Les explications que M. Verhoeven a données dans sa lettre du 21 novembre 1846, confirment cette interprétation. « Veut-on connaître sur ce point ma pensée » toute entière? La voici : Les réguliers ne doivent être en » général appelés à l'exercice du saint ministère, que lorsque » le clergé séculier ne peut suffire à remplir convenablement » la mission particulière dont il est spécialement investi. Il est » bon que le curé fasse son office lui-même, et que personne, » sous prétexte d'alléger son fardeau, ne se pose en curé à » côté de lui (4). » Nous doutons toutefois que telle ait été la véritable pensée de M. Verhoeven. Nous croyons plutôt qu'il n'attachait à sa proposition d'autre sens que celui donné par la *Revue catholique :* qu'il n'y a pas d'*obligation* pour l'évêque d'appeler les religieux à l'exercice du saint ministère, sinon quand il y a insuffisance de la part du clergé séculier : « Ni dans » la phrase que nous venons de transcrire, ni dans son opus- » cule, l'auteur n'affirme pas que les religieux ne *peuvent* pas

(1) Tom. XIII, pag. 340. 600.
(2) Cap. XVIII-XX.
(3) Nouvelle série, tom. I, p. 639 et tom. II, pag. 86, 207, 604; Kersten, tom. XIII, pag. 450.
(4) *Journal hist. et littér.* tom. XIII, pag. 451.

»être admis par l'évêque à l'exercice du saint ministère dans »le cas signalé par M. Kersten. Voici ses paroles : « Palam »est Episcopum non *debere* regulares sacerdotes ad sæcula»rium confessiones audiendas assumere, ubi clerus sæcularis »his sacris muniis obeundis aptus et sufficiens est, quum id »nullo quidem jure tunc præcipiatur, p. 123. » Quel est le »sens de ces paroles, sinon que les réguliers n'ont pas un »droit proprement dit et ne peuvent forcer l'évêque de leur »accorder la juridiction, que par conséquent celui-ci ne blesse »aucun droit en la leur refusant, dans l'hypothèse formulée »par M. Verhoeven (1)? »

CCII. Quel que soit le sens de la proposition de M. Verhoeven, nous croyons qu'elle doit être rejetée. Si on lui donne la première signification, nous la trouvons en opposition avec la conduite des souverains Pontifes, et la fin de ces ordres. Les fondateurs eurent en vue non de créer des ordres pour les pays seulement où le clergé séculier serait insuffisant pour remplir sa mission : leurs vues étaient plus vastes, et comprenaient tous les pays; et c'est ainsi que les souverains Pontifes ont approuvé leurs projets. En confirmant ces ordres, les Papes expriment un vif désir de les voir établis partout, sans s'enquérir si le clergé séculier est insuffisant ou non. Ils les adressent aux évêques du monde entier, et enjoignent à ceux-ci d'accorder aux religieux le libre exercice de la confession et de la prédication : « Nos igitur, dit Innocent IV, »sanctum eorum propositum, et necessarium ministerium »favore benevolo prosequentes, universitati vestræ ipsos af»fectuose duximus commendandos; caritatem vestram ro»gantes, et exhortantes in Domino, ac per apostolica vobis »scripta mandantes, quatenus dilectos filios fratres ordinis »memorati pro reverentia divina et nostra, ad officium præ»dicandi, ad quod sunt ex professione sui ordinis deputati,

(1) Nouv. série, tom. I, p. 643.

»benigne recipere procuretis, ac populos vobis commissos, »ut ex ore ipsorum verbi Dei semen devote suscipiant, am»monentes... nec impediatis quominus illi, qui ad eorum »prædicationem accesserint, tunc eorum sacerdotibus valeant »confiteri (1).»

Quelques évêques refusèrent d'obtempérer à ces prescriptions; ce qui leur attira de sévères remontrances des souverains Pontifes. « Quidam ex vobis, écrit Alexandre IV aux »évêques d'Allemagne, de Pologne et de Bohême, fratribus »prædicatoribus, ne in vestris civitatibus et diœcesibus offi»cium prædicationis exerceant, et confessiones fidelium au»diant, pro suæ interdicunt arbitrio voluntatis. Verum quia »ex debito pastoralis officii vobis commissi tenemini personas »religiosas diligere, ac eis favorem benevolum impertiri, »præsertim in his, in quibus salus animæ procuratur, discre»tionem vestram monemus, rogamus et hortamur attente, »per apostolica vobis scripta mandantes, quatenus prædictos »fratres verbum Dei proponere, ac fidelium confessiones in »præfatis civitatibus et diœcesibus libere audire permittatis, »ita quod lucrum impediri nequaquam valeat animarum, »vosque divinam exinde gratiam uberius habere possitis (2).»

Enfin, comme quelques évêques se montraient encore rebelles à des ordres aussi formels, les papes permirent aux religieux d'exercer ces fonctions sans la permission de l'Ordinaire, lorsque celui-ci la refuserait (3).

Les souverains Pontifes autorisaient donc les religieux à exercer partout leur ministère, et cela sans examiner la suffisance ou l'insuffisance du clergé séculier. Si le principe de M. Verhoeven était vrai, si les religieux ne pouvaient être

(1) *Bullarium ordinis FF. Prædicat.* tom. I, p. 137. V. ibid., p. 12, n. 20 et p. 19, n. 3.

(2) *Ibid.* tom. I, p. 405.

(3) V. Clement. 2, *Dudum*, lib. III, tit. VII; extrav. *super cathedram*. 2, lib. III, tit. VI, extr. comm.; et extrav. *Inter cunctas* 1, *ibid.*, lib. V, tit. VII.

employés à la confession, d'après l'esprit de l'Eglise, que quand le clergé séculier est insuffisant, les souverains Pontifes n'auraient-ils pas agi contre l'esprit de l'Eglise ? N'auraient-ils pas dû s'informer, avant de donner ces pouvoirs aux religieux, des pays où ils pourraient en faire usage, conformément à l'esprit supposé de l'Eglise? Certes, il nous semble qu'il serait difficile d'excuser la conduite des Papes, si la proposition de M. Verhoeven, entendue dans le premier sens, était vraie.

On ne pourrait nous objecter que les priviléges dont nous parlons ont été révoqués par la suite (ci-dessous n. CCV) : leur révocation ne fait rien à la question. Ces priviléges vraiment exorbitants pouvaient donner lieu à de graves abus. Pour les prévenir, peut-être même pour les réprimer, les souverains Pontifes les restreignirent, et soumirent l'exercice des pouvoirs accordés aux religieux à une condition : l'approbation de l'Ordinaire du lieu; mais par là ne fut point changée la mission des ordres religieux destinés à exercer leurs fonctions par toute la terre. Il n'en reste donc pas moins vrai que l'esprit de l'Eglise, lequel ne peut mieux être connu que par la pratique du Saint-Siége, est que, partout où les religieux peuvent être utiles, ils y exercent les fonctions pour lesquelles leur ordre a été établi.

Dira-t-on que lorsque le clergé séculier est suffisant, les religieux ne peuvent plus être utiles ? Cette proposition nous paraîtrait d'une grande témérité. Leur présence pourra ne plus être nécessaire, sans doute, mais l'utilité qu'on en retirera ne sera-t-elle pas toujours très-grande (1)? De ce qu'un prince aurait les troupes, à la rigueur, nécessaires et suffisantes pour repousser des ennemis qui ont envahi son royaume,

(1) Nous ne parlons pas de quelques cas extraordinaires où, à raison de circonstances particulières, l'érection d'une nouvelle maison, ou l'introduction de tel ou tel ordre dans tel ou tel endroit pourrait n'être pas utile.

l'arrivée d'un corps d'excellentes troupes auxiliaires ne lui serait-elle d'aucune utilité?

La proposition de M. Verhoeven, interprétée dans le premier sens, serait encore en opposition avec le droit, sous un autre rapport. Du principe que les religieux ne peuvent être admis à confesser et à prêcher qu'à défaut du clergé séculier, découle immédiatement la conséquence, que là où les prêtres séculiers seront en nombre suffisant, et auront la science et les autres qualités requises, aucune paroisse ne pourra être confiée à des religieux: conséquence diamétralement opposée aux lois canoniques qui ordonnent que les paroisses et bénéfices réguliers soient conférés à des réguliers (1). Nous ne pouvons donc admettre la proposition ainsi interprétée.

CCIII. Si l'on donne aux paroles de M. Verhoeven une signification moins rigoureuse, si on les prend dans le second sens, on pourrait, pour les justifier, s'appuyer sur un texte du droit. Clément V déclare que le nombre des religieux à approuver doit être proportionné aux besoins du clergé et du peuple : « Numerus autem personarum assumendarum ad » hujusmodi officium exercendum esse debet, prout universitas » cleri et populi, ac multitudo vel paucitas exigit eorumdem (2).»

Cependant nous nous voyons encore obligé de combattre cette doctrine, comme opposée à la discipline actuelle de l'Eglise. Il n'y a pas de loi, dit M. Verhoeven, qui oblige l'évêque d'accorder l'approbation aux réguliers. Tel n'est pas l'avis des auteurs, qui s'accordent, à l'exception de deux ou trois, à dire que l'évêque ne peut sans injustice refuser l'approbation aux religieux qui en sont dignes. « Certum est, dit » le Cardinal de Lugo, licet episcopus possit pro libito dare, » vel non dare suam jurisdictionem iis, quibus voluerit : non

(1) V. ce que nous avons dit au n. LXXXV, 1re série, 3e cahier, p. 65.
(2) Clem. *Dudum*, 2, Lib. III, Titul. VII.

» tamen posse pro solo libito negare approbationem personæ » dignæ eam petenti : in hoc enim non videtur procedere per » viam gratiæ; sed magis ut judex, et per justitiam.... Quod » multo magis locum habet in religiosis, qui ex privilegiis » Pontificum habent jurisdictionem, si approbentur : atque » ideo, sicut parochus ex ipsa electione ad beneficium habet » jus ad approbationem; sic religiosi, qui ex privilegiis Sedis » Apostolicæ sunt quasi parochi delegati, habent jus ad illam » approbationem petendam, nec potest hæc juste sine suffi- » cienti causa eis negari (1). » « Tenentur Episcopi, dit Suarez, » ex justitia illam (approbationem) non negare sine justa causa, » et graviter peccarent aliter faciendo (2). » Ce ne sont pas seulement les religieux qui tiennent ce langage : les autres auteurs ne s'expriment pas moins formellement : « Approbare » confessarios regulares, dit Clericati, quando idonei sunt, est » actus justitiæ; ita ut absque eorum injuria non liceat Epi- » scopis iisdem denegare approbationem, et petitam facultatis » audiendarum confessionum concessionem (3). » « Confessarii » regulares non recipiunt jurisdictionem ab Ordinariis in ap- » probatione, sed habent a summo Pontifice, et approbatio » requiritur solum tanquam conditio, ut exerceri possit juris- » dictio... Ergo non possunt Episcopi prohibere, ne regulares » absolvant aliquo tempore... Et licet Episcopi possint limitate » approbare regulares ad certum tempus, locum, vel genus » personarum... Hæc tamen limitatio non potest adhiberi, » nisi secundum mensuram idoneitatis... Et proinde appro- » batio non est libera Episcopis (4). » Les religieux ont reçu

(1) *De sacram. pœnit.* Disp. XXI, n. 49; au n. 54 il rejette comme cause suffisante de refus, l'abondance des confesseurs, et il ajoute, n. 55 : « Religiosus idoneus jus habet, ut approbetur, licet non sit necessarius. »

(2) Tom. IV in 3 p. Disp. XXVIII, sect. V, n. 15. V. aussi Vasquez, Tom. IV in 3 p. Quæst. XCIII, art. III, dub. 5, n. 5; Bensi, *Praxis tribunalis conscientiæ,* Disp. II, quæst. II, n. 11.

(3) *Decisiones sacramentales*, Lib. IV, *de pœnit.* Decis. XXXVIII, n. 15.

(4) Pignatelli. *Consultationes canonicæ*, Tom. IV, Cons. CLXIII, n. 12.

des souverains Pontifes le droit d'entendre les confessions des séculiers, droit qui n'est subordonné qu'à une seule condition : l'approbation de l'évêque; or, l'approbation n'est que la reconnaissance, la déclaration authentique de la capacité, de l'aptitude du sujet à entendre les confessions (1). Si l'évêque la refuse sans un motif légitime, il pose un acte arbitraire, il viole la justice, et cela en matière grave, au jugement des auteurs. « Si reprobet illos, aut non admittat ad examen, »graviter illum peccare, docent authores communiter; cum »in re gravi lædat jus alterius (2). »

L'opinion des auteurs a été sanctionnée par Clément X, qui ne laisse pas aux évêques la liberté de refuser l'approbation, lorsque les religieux sont aptes à remplir cette besogne. « Decernimus et declaramus... illos religiosos qui ad confes»siones audiendas idonei generaliter reperti fuerint, ab »Episcopis generaliter quoque, et indistincte absque aliqua »limitatione temporis, certorumque locorum, aut generis »personarum in diœcesi propria admittendos (3). » Ce sont les paroles de Clément X. Quel que soit donc le sens qu'on donne à la proposition de M. Verhoeven, elle nous paraît évidemment inadmissible.

CCIV. Lorsque les Ordres mendiants s'établirent, l'opposition qu'ils rencontrèrent dans le clergé séculier, même chez un grand nombre d'évêques, décida les Papes à leur accorder la permission de confesser, nonobstant la résistance de l'évêque : mais ce pouvoir ne leur était concédé par les souverains Pontifes, que lorsque la demande d'approbation avait été injustement rejetée par l'Ordinaire. « Si vero iidem Præ»lati, dit Clément V, præfatis fratribus ad confessiones (ut

(1) « Approbatio est authenticum judicium, seu declaratio de idonei»tate, et sufficientia sacerdotis ad audiendas confessiones facta ab habente »potestatem episcopalem, vel quasi episcopalem. » Ferraris, *Bibl. canon.* V. *Approbatio.* art. I, n. 1.

(2) Grueber. *De privilegiis religiosorum*, Tract. IV, Disp. II, n. 18.

(3) Constit.— *Superna* — § 4. *Bullar. Rom.* Tom. V, pag. 495.

» præmittitur) audiendas electis, hujusmodi exhibere licen-» tiam recusarint : Nos ex nunc ipsis, ut confessiones sibi » confiteri volentium libere liciteque audire valeant, et eisdem » pœnitentias imponere salutares, atque eisdem beneficium » absolutionis impertiri, gratiose concedimus de plenitudine » Apostolicæ potestatis (1). » Ce droit fut en vigueur jusqu'à Léon X, qui donna aux évêques le droit d'examiner les sujets qui étaient présentés par les prélats réguliers : « Possintque » illi per eosdem Episcopos, et prælatos super sufficienti litte-» ratura, et aliqua saltem hujusmodi sacramenti peritia dum-» taxat examinari (2). » Le concile de Trente alla plus avant, et porta le décret suivant : « Decernit sancta Synodus, » nullum, etiam regularem, posse confessiones sæcularium, » etiam sacerdotum, audire, nec ad id idoneum reputari, » nisi aut parochiale beneficium, aut ab episcopis per examen, » si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus judi-» cetur, et approbationem, quæ gratis detur, obtineat : pri-» vilegiis, et consuetudine quacumque, etiam immemorabili, » non obstantibus (3). »

Par ces dernières paroles, le Concile paraissait avoir aboli d'une manière bien positive tous les priviléges des religieux. Toutefois, un assez grand nombre d'auteurs estimaient que le concile de Trente n'a point dérogé aux priviléges des réguliers, et qu'ils peuvent entendre les confessions des fidèles, quoique l'évêque refuse de les approuver, si le refus d'approbation est manifestement injuste. Telle fut l'opinion de Navarre (4), Layman (5), Lessius (6), Bauny (7), Chassaing (8)

(1) Clement. *Dudum* 2, Lib. III, Tit. VII.
(2) Constit. — *Dudum intra mentis* — § 6. *Bullar. Roman.* Tom. I, pag. 587.
(3) Sess. XXIII, cap. 15, *De reformatione.*
(4) *Manuale confessariorum*, Cap. XXVII, n. 264.
(5) *Theologia moralis*, Lib. V, Tract. VI, Cap. 11, n. 4.
(6) *De sacram. et censur.* In supplem. S. Thom. quæst. VIII, n. 16.
(7) *Theologia moralis*, Part. I, Tract. IV, quæst. 11.
(8) *De privilegiis regularium*, Part I, Tract. V, Cap. II, prop 1, 3 et 4.

et Cellot (1). Les priviléges mentionnés ci-dessus ayant été insérés dans le *Corpus juris*, ont revêtu la nature du droit commun, d'où il suit qu'une clause spéciale était nécessaire pour les abroger. De plus, toute correction de droit est odieuse et de stricte interprétation, et l'on ne doit admettre d'abrogation du droit antérieur qu'autant qu'elle résulte nécessairement de la loi postérieure. Celle-ci doit s'interpréter de manière à nuire le moins possible à la loi précédente. Or, la loi du concile de Trente peut recevoir une interprétation naturelle, tout en maintenant l'existence des priviléges en question : elle abroge seulement les priviléges particuliers non insérés dans le *Corpus juris*. C'est à ces priviléges que s'applique la cause finale du décret. En outre, le Pape Pie V, donnant une interprétation authentique de ce décret, déclara que les religieux ne sont point compris dans cette disposition, et qu'ils peuvent en conséquence entendre les confessions des séculiers, malgré l'opposition de l'évêque (2).

CCV. Nonobstant ces raisons, l'opinion de Navarre et de Layman fut plus tard presque généralement abandonnée. « Hæc sententia, disait déjà Suarez, nec vera, nec practice » probabilis mihi videtur (3). » En effet, elle était évidemment contraire à la *lettre* et à l'*esprit* du Concile. Elle est contraire à la *lettre :* les termes sont généraux et comprennent expressément les réguliers : *Nullum etiam regularem*. Ce qui est encore plus évident lorsqu'on rapproche de ces paroles la clause finale : privilegiis non obstantibus. — Elle n'est pas moins opposée à l'*esprit* du Concile, qui avait pour but, comme le remarque le Cardinal de Lugo, de changer sur ce point les priviléges des réguliers : « In quo procul dubio in-

(1) *De hierarchia*. Lib. V, Cap. 24.
(2) Constit. — *Etsi mendicantium*. — § 2. n. 2, *Bull. Roman*. T. II, pag. 228.
(3) *Loc. cit.*, n. 11. cf. Vasquez, *loc. cit.* Dub. 3.

»tentio fuit reformandi has regularium facultates (1). » En effet « Rogo, dit Suarez, an concilium aliquid novum statuat »circa regulares, necne : si nihil, cur eos nominat ? Et si »aliquid, ergo et aliquid addit iis quæ antea statuta erant ; »et id, quod denuo statuit, vult ad regulares extendi : statuit »autem ut requiratur approbatio *obtenta*, sicut ostensum est : »ergo vult hanc etiam regularibus esse necessariam, et hoc »addit antiquiori juri (2). » Et de quelle utilité eût été la clause finale, la clause révocatoire des priviléges contraires, si les religieux n'étaient pas compris dans cette disposition? L'approbation de l'évêque était requise auparavant pour les séculiers : personne n'en doute. Pour produire un effet, pour n'être pas inutile, la clause doit donc atteindre les réguliers qui avaient des priviléges. Il est donc conforme aux principes d'interprétation de soutenir que les priviléges des reguliers sur ce point ont été abrogés par le concile de Trente.

La bulle de Pie V, qu'on nous oppose, n'était pas une simple déclaration : c'était une véritable concession, une dérogation à la loi du Concile. Pie V lui-même l'envisageait ainsi : nous en avons la preuve dans une constitution postérieure, où, modifiant la première bulle, il remet en vigueur la loi du Concile (3). Quelque expresse que fût la bulle de Pie V, elle n'étouffa point la dispute. Les religieux alléguèrent des priviléges obtenus après le concile de Trente. Pour leur fermer la bouche, Urbain VIII publia une constitution, qui

(1) *Loc. cit.*, n. 52.

(2) *Loc. cit.*, n. 13.

(3) Const. — *Romani Pontificis*, § 2. « Nos super his pro debito »pastoralis officii prout tenetur, salubriter providere volentes, tenore »præsentium hac nostra constitutione perpetua sancimus, et declaramus, »decretum concilii Tridentini de approbatione regularium, audiendis »confessionibus sæcularium præpositorum, ab Episcopis facienda, observari debere, etiam in omnibus regularibus quorumvis ordinum etiam »mendicantium, etiam sub regulari disciplina viventibus, etiamsi sint »lectores, aut in theologia, etiam de superiorum suorum licentia, gra»duati, vel promoti, vel a suis magistris generalibus, vel provincia-

révoque tous les priviléges accordés sur cette matière (1). Cela ne suffit pas encore. Les religieux recoururent à de nouveaux subterfuges; mais, le 24 septembre 1665, Alexandre VII condamna la proposition suivante : « Satisfacit præcepto an-»nuæ confessionis, qui confitetur Regulari episcopo præsen-»tato, sed ab eo injuste reprobato (2). » Cette condamnation mit fin à la controverse; nous croyons que depuis lors aucun auteur n'a osé soutenir l'opinion de Navarre (3). Nous ne connaissons pas non plus de priviléges accordés postérieurement à quelque ordre religieux (4).

CCVI. L'approbation est donc de toute nécessité, et il n'y a plus à distinguer entre les docteurs et les autres. Quoi qu'en aient autrefois pensé certains auteurs, l'approbation de l'évêque leur est aussi nécessaire qu'aux autres; Pie V le déclare expressément (5). N'y a-t-il pas une exception à établir

»libus ministris, sæcularium confessionibus audiendis expositi. » *Bullar. Rom.* tom. II, pag. 343. La première bulle de Pie V, *Etsi mendicantium*, contenait un grand nombre d'autres dérogations au S. concile de Trente; mais elle fut abrogée par Grégoire XIII, dans tous les points où elle était opposée au Concile. V. Constit. *In tanta rerum* de Grégoire XIII, *Bullar. Rom.* tom. II, pag. 370.

(1) Constit. — *Cum, sicut accepimus* — § 1. « Omnia et singula »indulta hujusmodi audiendi sæcularium confessiones absque ordinarii »examine, et approbatione, quibusvis collegiis, capitulis, religionibus, »societatibus, et etiam Societati Jesu, congregationibus, et ordinibus, »tam mendicantium, quam non mendicantium, necnon monachorum »quorumcumque... quomodolibet concessa apostolica auctoritate te-»nore præsentium revocamus, cassamus, tollimus, abrogamus, annul-»lamus, viribusque et effectu vacuamus, etc. » *Bull. Rom.* tom. IV, pag. 152.

(2) *Bullar. Rom.* tom. V, pag. 405.

(3) Les docteurs de Salamanque, qui avaient adhéré à la première opinion, se rétractèrent, et revinrent à l'opinion commune. V. *Cursus theologiæ moralis*, tract. XVIII, cap. IV, n. 65.

(4) V. la Constitution — *Apostolicum ministerium* — de Benoît XIV. § 7. *Bullar. Bened. XIV*, tom. IV, p. 43, où il n'est fait mention d'aucun privilége sur ce point.

(5) A la question d'approbation s'en rattache une autre que nous signalons seulement. Les religieux reçoivent-ils leur juridiction de l'évêque? M. Verhoeven semble l'affirmer, quoiqu'il ne traite pas la

pour les domestiques des religieux? pour ceux *qui sunt vere de familia* (1)? M. Verhoeven ne traite pas la question. Diana (2) et Suarez (3) pensent qu'on ne peut pas admettre d'exception pour les domestiques, et que l'approbation de l'évêque est nécessaire au religieux qui entend leur confession. Le concile de Trente a établi la nécessité de l'approbation pour entendre la confession des séculiers; or, ces domestiques sont de véritables séculiers, quoique demeurant constamment dans le monastère. Les religieux avaient, à la vérité, des priviléges sur ce point; mais, dit Diana, ils ont été révoqués par la bulle d'Urbain VIII.

Donatus (4) et Tamburinus (5) avaient embrassé l'opinion opposée, en se fondant sur le concile de Trente, sess. XXIV, cap. 11, *de reform.* et sur la bulle de Grégoire XV, *Inscrutabili Dei providentia* (6). La S. Congrégation avait déjà à plusieurs reprises sanctionné cette opinion; elle la confirma de nouveau en 1665; peu d'années après, parut la bulle de

question *ex professo;* car il dit que l'évêque peut leur donner une *juridiction* limitée. Cap. III, § 3, n. 9. V. ibid. n. 10, 11, 15, 16, 18, 19 et 20 où nous lisons: « Hæc omnia spectant ad approbationem et juris»dictionem, quam regulares ab ordinario loci, in quo degunt, petere »et obtinere debent, ut sæcularium confessiones excipere legitime pos»sint. »Cette opinion fut soutenue par quelques docteurs de Sorbonne; mais elle est assez généralement abandonnée. Presque tous les théologiens enseignent qu'ils reçoivent immédiatement du Pape leur juridiction, quoique l'exercice en soit subordonné, même quant à la validité, à l'approbation de l'Evêque. Clericati essaie de concilier les deux opinions, *de pœnitentia.* Decis. XXXVIII, n. 15 et 16. Quelque opinion qu'on embrasse, le résultat est toujours le même. Il est toujours certain que les religieux ne peuvent confesser validement que quand ils sont approuvés par l'évêque.

(1) Pour savoir qui sont ceux que nous entendons par là, nous renvoyons au n. CLIV et suiv. tom. II, pag. 247 sq.

(2) *Resolutiones morales*, tom. VII, tract. I, resol. 88.

(3) *De religione*, tract. X, lib. IX, cap. IV, n. 18.

(4) *Praxis regularis.* Tom. III, tract. IV, quæst. 7.

(5) *De jure abbatum.* Tom. II, disp. VI, quæst. XVI, n. 4.

(6) *Bullar. Roman.* tom. III, pag. 402.

Clément X, qui décida la question : « Cæterum in monasteriis, »ac etiam collegiis, ubi juxta regularia instituta vivitur, »posse tam prælatos regulares, quam confessores regularium »eorumdem monasteriorum, seu collegiorum, audire confes»siones illorum sæcularium, qui inibi sunt vere de familia, »et continui commensales; non autem illorum, qui tantum »ipsis deserviunt (1). » Il est donc certain que l'approbation de l'évêque n'est pas nécessaire.

CCVII. L'exception doit-elle être étendue aux élèves internes des maisons religieuses? Diana pense qu'on doit donner la même solution qu'à la question précédente. « Si volumus »loqui consequenter, idem dicendum videtur de alumnis, ac »de famulis commensalibus (2). »On ne peut signaler aucune différence essentielle, qui nécessite une autre solution. Benzi distingue si les élèves sont dans un séminaire ou collége tenu par les religieux, ou s'ils sont dans un couvent proprement dit. Dans le premier cas, il exige que le confesseur soit approuvé par l'évêque; parce que ce ne sont pas des maisons religieuses proprement dites, et qu'on n'y vit pas selon l'observance régulière : « Quia in regularium seminariis, quæ sunt »veluti domus sæculares, ideoque clausura carent, etsi convi»ctores, seu alumni sunt eorum veri familiares, et continui »commensales, etsi in talibus seminariis sancte vivitur, non »omnino juxta regularia instituta vivitur (3). »Dans le second cas, au contraire, l'approbation de l'évêque n'est pas nécessaire; car on se trouve dans les conditions exigées par Clément X.

Thomas Tamburinus regarde l'approbation comme nécessaire (4) : il nous semble que c'est avec raison. Les élèves ne font pas partie de la famille religieuse; il n'y a pas entre eux

(1) Constit. — *Superna* — § 4, *Bull. Rom.* tom. V, pag. 495.
(2) *Resolutiones morales*, tom. I, tract. III, resol. XXIV, n. 21.
(3) *Praxis tribunalis conscientiæ*. Disp. II, quæst. II, n. 2.
(4) *De sacramentis*, lib. V, cap. V, § 2, n. 4.

et les religieux le même lien qu'entre ceux-ci et les domestiques, qui sont considérés comme faisant partie de la famille. Les élèves ne sont pas commensaux dans le sens de la loi; car, comme dit le cardinal de Lugo, « Nomine *commensalium*, »non intelligi eos, qui utcumque in eadem mensa comedunt »de mensa, sed expensis regularium; qui ideo dicuntur eorum »*commensales*, quia participant de eorum mensa... et colligi »potest ex *cap. ult. de verb. signif. lib.* 6, ubi nominantur »commensales, qui continuo expensis domini sui vivunt (1).» Il y a une exception formulée dans la loi pour les domestiques; nous n'en trouvons aucune pour les élèves; on doit dès lors les regarder comme soumis à la règle générale.

CCVIII. Nous avons vu que les religieux doivent nécessairement être approuvés par l'évêque. Quel est l'évêque auquel ils doivent s'adresser, dont l'approbation est nécessaire? La réponse dépend de la solution de la question générale : par qui le confesseur doit-il être approuvé? Il y avait sur ce point une grande variété d'opinions, toutes soutenues par des auteurs du premier mérite. La première opinion, qui avait pour défenseurs Henriquez (2), Lessius (3) et quelques autres, tenait que l'approbation d'un évêque quelconque est suffisante. Il importe peu que l'évêque, qui a donné l'approbation, soit l'Ordinaire du confesseur, ou du pénitent, ou de l'endroit où le sacrement est administré : le confesseur a la qualité requise par le concile de Trente, et peut licitement entendre les confessions partout. D'après ce principe, un religieux approuvé par un évêque quelconque est apte à entendre les confessions par toute la terre. Vasquez qualifie assez sévèrement cette opinion : il la traite d'absurde: « Quod satis constat

(1) *Responsa moralia*, lib. IV, dub. XXXIII, n. 2. V. aussi ce que nous avons dit, n. CLXIX, tom. II, pag. 261 et suiv.

(2) *Summa theologiæ moralis*. De pœnit. lib. III, cap. VI, n. 7; lib. VII, cap. XII, n. 4.

(3) *De sacram. et censuris*. In suppl. D. Th. quæst. VIII, n. 17.

absurdum esse (1). » Elle fut plus tard condamnée par le tribunal de l'Inquisition. On avait déféré au S. Office plusieurs propositions, entre autres la suivante : « Regulares Ordinum »Mendicantium semel approbati ab uno Episcopo ad confes»siones audiendas in sua diœcesi, habentur pro approbatis »in aliis diœcesibus, nec nova Episcoporum indigent appro»batione. » Le 30 janvier 1659, la S. Congrégation de l'Inquisition déclara cette proposition fausse et pernicieuse au salut des âmes, *Falsa et saluti animarum perniciosa :* jugement qui fut confirmé par le Pape Alexandre VII.

CCIX. Une partie notable des théologiens exigeait l'approbation de l'Ordinaire du pénitent : ainsi, d'après ces auteurs, un liégeois ne pourrait être confessé que par un prêtre approuvé par l'évêque de Liége. C'était l'opinion de Billuart (2). Elle avait pour base la charge des âmes, qui pèse sur l'évêque. Un des principaux objets de cette charge est de fournir aux sujets de dignes ministres du sacrement de pénitence. C'est donc à l'évêque du pénitent à examiner si les confesseurs ont les qualités requises pour bien remplir cette fonction à l'égard de ses diocésains. Le but du Concile fournit une nouvelle preuve à l'appui de ce sentiment. « Concilium Tridentinum, »dit Billuart, ideo requirit approbationem episcopi in confes»sario, ut sic indigni repellantur, et pœnitentibus provideantur »idonei ministri : atqui ad episcopum ipsorum pœnitentium »pertinet eis tanquam suis ovibus idoneos providere mini»stros. » D'autres considérations également puissantes étaient encore mises en avant. On faisait valoir que cette marche est plus conforme à l'ordre hiérarchique, qui veut que chacun ait soin de ses brebis; qu'elle est plus convenable au bon gouvernement des diocèses. Une plus grande science peut être

(1) Tom. IV in 3 p. quæst. XCIII, art. III, dub. 4, n. 2. V. aussi le card. de Lugo. *De pœnit.* Disp. XXI, n. 29 et Suarez, tom. IV in 3 p. Disp. XXVIII, sect. VI, n. 2.

(2) *De sacramento pœnit.* Dissert. VI. art. 5, petes 3.

nécessaire dans un diocèse plutôt que dans un autre; et un évêque peut se montrer plus facile et plus indulgent que son voisin. Ce ne serait donc pas sans raison que l'évêque exigerait que le confesseur de ses sujets fût muni de son approbation.

Toutefois, Billuart s'écartait de son principe pour les religieux, à cause, disait-il, de leurs priviléges. C'est ainsi qu'il leur permet de confesser dans le diocèse, pour lequel ils sont approuvés, les pénitents des autres diocèses (1). D'un autre côté, ils paraissent, *videntur*, ne pouvoir confesser les fidèles du diocèse où ils sont approuvés s'ils se trouvent dans un diocèse pour lequel ils ne sont pas approuvés (2).

CCX. Les arguments de cette opinion ont arraché à Suarez l'aveu suivant : « Hæc sententia est sine dubio valde consen» tanea rationi, ac debitæ gubernationi, ideoque mihi semper » ac simpliciter placuit (3). » Cependant Suarez se prononce pour une autre opinion. Il veut que le confesseur soit approuvé par son propre évêque. Suarez se décida pour cette opinion, mû par quelques déclarations de la S. Congrégation. Il y ajouta des raisons de convenance. L'approbation, dit-il, est un acte de juridiction; or, la juridiction ne peut s'exercer que par le propre supérieur : l'approbation doit donc être donnée par l'ordinaire du confesseur. En outre, l'évêque du confesseur est plus propre que tout autre à porter un jugement sur la capacité et l'aptitude de son sujet à entendre les confessions (4).

On aurait pu objecter à Suarez que ses principes ne sont pas applicables aux religieux, vu que ceux-ci sont exempts de la juridiction de l'ordinaire. Voici comment Suarez résout

(1) Cest conforme à ce qu'a statué Clément X dans la constit. — *Superna* — § 7. *Bullar. Rom.* tom. V, p. 495.

(2) C'est maintenant une chose décidée et certaine. V. inf. n. CCXII et CCXIII.

(3) Tom. IV in 3 p. Disp. XXVIII, sect. VI, n. 6.

(4) *Ibid.* n. 9.

cette difficulté. « Dicendum est, licet religiosi exempti sint, »ratione domicilii vel habitationis, fieri aliquo modo subjectos »episcopo loci, in quo resident, unde quoad aliquos actus »illis obedire, et aliquam subordinationem servare tenentur, »et juxta antiqua jura tenebantur ei præsentari. Ita ergo nunc »possunt ejus approbatione indigere, ut juxta concilium Tri»dentinum idonei reputentur (1). » Suarez applique ensuite ses principes aux religieux. Il conclut qu'ils doivent être approuvés par l'évêque du diocèse où ils résident. S'ils changent de domicile, ils doivent obtenir l'approbation de l'évêque de leur nouvelle résidence (2).

Pour être conséquent avec son principe, il semble que Suarez eût aussi dû conclure, que le religieux, qui sans changer de résidence, se trouve accidentellement dans un autre diocèse pour quelques jours seulement, peut y entendre les confessions, sans l'approbation de l'évêque diocésain, lequel n'est pas son ordinaire. Suarez ne croit pas pouvoir admettre cette conséquence. Les constitutions de Pie V et de Grégoire XIII s'y opposent ; et surtout le privilége accordé aux Jésuites d'entendre les confessions, lorsqu'ils sont en voyage. Si un privilége leur fut nécessaire pour le faire licitement, ils ne le pouvaient donc de droit commun. Suarez donne une autre raison qu'il trouve convaincante. L'approbation que l'évêque accorde aux religieux conformément au concile de Trente, ne donne pas à leurs priviléges une plus grande extension qu'ils n'avaient sous la législation antérieure; or, avant le Concile, les religieux présentés à un évêque, ne pouvaient, en vertu de leurs priviléges, entendre les confessions que dans les limites du diocèse de cet évêque. L'approbation qui a remplacé la présentation n'accorde donc pas aux

(1) *Ibid.* n. 14.
(2) *Ibid.* et sect. VII, n. 8 et 11.

religieux le droit de confesser hors du diocèse de l'évêque qui les a approuvés (1).

Une exception était admise par Suarez pour le cas où le pénitent a le droit de choisir un confesseur approuvé; v. g., en temps de jubilé, on permet aux fidèles de s'adresser à tout prêtre approuvé pour entendre les confessions. D'après Suarez, si un religieux approuvé par l'évêque de Liége se trouvait accidentellement pendant le jubilé dans le diocèse de Namur, il pourrait confesser les Namurois, car il a les qualités requises par le souverain Pontife. La différence qu'il y a entre ce cas et le précédent, c'est que, dans le dernier cas, le religieux confesse non en vertu de ses priviléges, mais en vertu de la faculté qu'a le pénitent de choisir tout prêtre approuvé. Dans le premier cas, au contraire, le religieux s'appuie uniquement sur ses priviléges, et par suite, il ne peut entendre les confessions que dans leurs limites (2).

Le Cardinal de Lugo opposa au système de Suarez la pratique générale et l'autorité de la S. Congrégation. En effet, d'après le principe de Suarez, si un prêtre séculier ou régulier, qui conserve son domicile dans le diocèse de Liége, va passer quelque temps dans un autre diocèse, il ne pourra être approuvé par l'évêque de ce dernier endroit, au moins s'il n'est pas approuvé dans son propre diocèse; parce que l'évêque de l'endroit où il se trouve n'est pas son Ordinaire. « Consequens autem est incredibile, ajoute de Lugo, et contra »praxim. Nam Episcopi, ut dent licentiam audiendi confes»siones, etiam sacerdotibus exteris, et hospitibus, non atten»dunt, nec quærunt, an sint prius approbati, vel an venerint »cum animo permanendi, vel revertendi; sed solum, an sint,

(1) *Ibid.* Sect. VII, n. 13.

(2) *Ibid.* n. 10. Cette exception doit être rejetée aujourd'hui. La Constitution — *Cum, sicut non* — d'Innocent XII, ne laisse pas le moindre doute à cet égard. *Bullar. Rom.* Tom. XII, pag. 342, ed. Luxemb. 1739. V. ci-dessous, n. CCXII.

» vel non sint sufficientes. » Voici la réponse de la S. Congrégation que Lugo objecte avec raison à Suarez : « Congregatio »Concilii respondet, approbatum ab alio quam a Valentino »Episcopo, in diœcesi Valentina non censeri approbatum ab »Ordinario (1). »

CCXI. Lugo s'écarta donc du système de Suarez, quoique formulant le sien dans les mêmes termes : « Existimo requiri »approbationem Ordinarii ipsius confessarii. » Les explications qu'il donne sont tout-à-fait différentes. L'Ordinaire du confesseur n'est pas pour le cardinal de Lugo l'évêque auquel le confesseur est soumis, à raison du domicile ou de l'habitation : « Debet intelligi Ordinarius, juxta subjectam materiam, »non ille, cui ratione domicilii aut originis, sacerdos subest; »sed cui subest in ordine ad hoc ministerium audiendi confes»siones talium personarum (2). » La règle du cardinal de Lugo n'est pas des plus claires en elle-même : car on peut toujours se demander quel est l'ordinaire *respectu talium personarum?* Mais les exemples qu'il donne l'éclaircissent. L'Ordinaire *in ordine ad hoc ministerium* est d'abord l'évêque du lieu où le prêtre entend les confessions. S'il est approuvé par cet évêque, il peut y confesser tous ceux qui se présentent, qu'ils soient, ou non, sujets du diocèse. Ainsi le prêtre, approuvé par l'évêque de Liége, peut entendre dans ce diocèse, non-seulement les liégeois, mais encore tous les fidèles des autres diocèses qui s'adresseront à lui.

Est encore approuvé par l'Ordinaire, dans le sens du cardinal de Lugo, le confesseur qui a reçu l'approbation de son évêque, et qui se trouve momentanément hors de son diocèse, mais à l'égard de ses codiocésains seulement. Ainsi, un prêtre de Liége, approuvé par son évêque, peut, étant en voyage dans le diocèse de Namur, absoudre les liégeois qu'il y rencontrera. La raison en est que « Manet adhuc subditus Ordi-

(1) De Lugo. *De pœnitentia*, Disp. XXI, n. 33 et 34.
(2) *Ibid.* n. 35.

»narii Leodiensis, ad quem pertinet jure suo approbare suos »subditos in ordine ad confessiones suorum subditorum, »qualis est ille civis Leodiensis (1). »

Le cardinal de Lugo applique ses principes aux religieux comme aux confesseurs séculiers. Ainsi le religieux, approuvé par l'évêque de Liége, pourra confesser dans ce diocèse tous les pénitents qui se présenteront à lui, à quelque diocèse qu'ils appartiennent. S'il a fixé sa résidence dans le diocèse de Liége, et s'il est approuvé par l'évêque de Liége, il pourra, se trouvant momentanément dans le diocèse de Namur, y entendre les confessions des Liégeois; mais il ne pourra y confesser les Namurois qu'après avoir reçu l'approbation de l'évêque de Namur (2).

L'explication de Lugo est purement arbitraire; et l'on ne peut admettre l'application de son principe au confesseur qui se trouve hors du diocèse pour lequel il est approuvé, ainsi que nous allons le voir.

CCXII. Vasquez, enfin, prétend que le confesseur doit avoir l'approbation de l'évêque du diocèse, où il entend les confessions (3). On doit, dit Vasquez, interpréter le concile de Trente, d'après la constitution, où Boniface VIII décrète (4) que les Frères Mendiants doivent être présentés à l'évêque de

(1) *Ibid.* n. 40.

(2) *Ibid.* n. 42.

(3) Cette opinion admet une exception en faveur du curé qui peut recevoir partout la confession de ses paroissiens, indépendamment de l'approbation de l'Ordinaire du diocèse où il se trouve momentanément. Mathæucci rejetait cette exception. *Officialis curiæ ecclesiasticæ*, cap. VI, n. 16; mais elle était défendue par Fagnanus, in cap. *Ne pro dilatione*, n. 29, *de pœnitentiis et remissionibus*. La S. Congrégation du Concile, appelée à décider la question, se prononça pour l'opinion de Fagnanus, le 3 décembre 1707. « An curati unius diœcesis vocati a parochis alienæ »diœcesis possint in isto audire confessiones tam suorum subditorum, »quam alienorum absque licentia episcopi loci ? — Resp. Affirmative »quoad subditos, negative quoad reliquos. » *Thesaur. resolut. S. Congr. Conc.* Tom. IX, an 1740, pag. 168.

(4) *Extravag. commun.* Lib. III, titul. VI, cap. 2.

chaque diocèse, pour qu'ils puissent y entendre les confessions : « Ut ita necessaria esset licentia cujuscumque episcopi in sua » diœcesi, quod rationi maxime congruit, nec ab hoc voluit » concilium discedere, alias unius episcopi approbatio suffi- » ceret pro omnibus diœcesibus mundi, quod satis constat ab- » surdum esse (1). Ce sentiment paraissait être celui de la S. Congrégation dans la décision rapportée ci-dessus pour le diocèse de Valence. Le principe est général, et n'admet par conséquent aucune limitation. La constitution — *cum, sicut accepimus* — d'Urbain VIII le supposait (2). Lors des démêlés de l'évêque d'Angélopolis avec les Pères Jésuites, la question fut soumise au Saint-Siége, et résolue conformément au *principe de Vasquez :* « IX. Utrum Regularis quicumque, etiam Societatis » Jesu, possit administrare sacramentum pœnitentiæ sæculari- » bus absque licentia episcopi diœcesani, etiamsi in aliena diœ- » cesi approbatus sit? Respondit, regulares etiam Societatis Jesu » in una diœcesi ab episcopo approbatos ad confessiones perso- » narum sæcularium audiendas, nequaquam posse in alia diœ- » cesi hujusmodi confessiones audire sine approbatione » episcopi diœcesani (3). »

Clément X voulut mettre fin à la controverse, qui avait continué malgré les décisions de la S. Congrégation, et le Bref d'Innocent X. Il statua donc : « Ad hæc religiosos ab » episcopo ad confessiones sæcularium in sua diœcesi audiendas » approbatos, non posse in alia diœcesi eas absque episcopi » diœcesani approbatione audire; quamvis pœnitentes subditi » sint ejus episcopi, a quo ipsi religiosi jam fuerant appro-

(1) Tom. IV in 3 part., quæst. XCIII, art. III, dub. IV, n. 2.

(2) Il révoquait tous les priviléges qui accordaient le droit de confesser sans l'approbation de l'évêque diocésain : « Etiamsi ab episcopis diœce- » sanis ad id examinati, et approbati non fuerint. » *Bull. Rom.* Tom. IV, pag. 152.

(3) *Bullar. Rom.* Tom. IV, p. 284.

»bati (1). » Ainsi se trouvaient expressément rejetées les opinions de Lessius, de Billuart et de Suarez, ainsi que l'exception de Lugo en faveur des religieux, qui pouvaient, à son avis, confesser hors du diocèse les sujets de l'évêque qui avait donné l'approbation (2).

Plusieurs fois depuis, les souverains Pontifes ont eu occasion de confirmer ce principe. Ainsi Innocent XII l'appliqua aux confesseurs choisis en vertu de la *Bulla Cruciata* (3) : « De»cernimus et declaramus, dit-il, Bullam Cruciatæ sanctæ »nihil novi juris induxisse, nullumque privilegium continere »quoad approbationem confessariorum contra formam ejus»dem concilii Tridentini, et prædictarum constitutionum »apostolicarum, adeo ut confessarii tam sæculares, quam regu»lares quicumque illi sint, in vim dictæ Bullæ Cruciatæ a pœni»tentibus ad audiendas eorum sacramentales confessiones »electi, nullatenus confessiones hujusmodi audire valeant »sine approbatione Ordinarii, et episcopi diœcesani loci, in »quo ipsi pœnitentes degunt, et confessarios eligunt, vel ad »excipiendas confessiones requirunt, nec ad hoc suffragari »approbationem semel, vel pluries, ab aliis Ordinariis alio»rum locorum, et diœcesum obtentam, etiamsi pœnitentes »illorum Ordinariorum, qui confessarios electos approbassent,

(1) Const. — *Superna* — § 4, *Bullar. Roman.* Tom. V, pag. 494.

(2) Quelques auteurs veulent ici établir une distinction entre les religieux et les confesseurs séculiers; ils prétendent que ceux-ci peuvent confesser leurs codiocésains hors du diocèse; ce sentiment ne peut se soutenir en présence des constitutions d'Innocent XII et de Benoît XIV, et de la déclaration de la S. Congrégation du 3 décembre 1707.

(3) C'était une Bulle accordée pour tous les pays soumis au roi d'Espagne. Tous les habitants pouvaient en jouir moyennant une aumône destinée à la guerre contre les infidèles. On devait la renouveler chaque année. Parmi les nombreux priviléges attachés à cette Bulle, se trouvait celui de choisir un confesseur approuvé par l'Ordinaire. Un très-grand nombre d'auteurs étaient d'avis que ce confesseur n'avait pas besoin de l'approbation de l'Evêque du diocèse où il entendait les confessions, pourvu qu'il fût approuvé par son propre évêque. C'est cette opinion que réprouve Innocent XII.

»subditi forent (1). » Il n'y a donc plus de doute sur ce point : c'est par l'évêque du diocèse, où ils entendent les confessions, que les religieux doivent être approuvés.

CCXIII. Les Jésuites avaient sur ce point un privilége, qui leur avait été accordé par Grégoire XIII, dans les termes suivants : « Omnibus et singulis ipsius societatis prædicato-»ribus, ac confessariis ab aliquo Ordinario semel approbatis, »et a suis superioribus ad hujusmodi munera deputatis, ut »quandocumque, sive mari, sive terra, iter fecerint, populos, »non repugnantibus tamen curatis parochialium ecclesiarum, »prædicatione verbi Dei instruere, ac consolari, et quorum-»cumque Christifidelium, præsertim ægrotorum, et eorum »qui in vinculis detinentur, confessiones audire, eisque pro »commissis salutares pœnitentias injungere (dummodo id non »faciant in ipsis oppidis aut locis, in quibus Ordinarii existunt, »nisi eorum licentia desuper obtenta) libere et licite valeant; »eadem auctoritate, etiam perpetuo, de speciali gratia conce-»dimus (2). » Ce privilége est-il encore en vigueur?

Reuter (3), Wiestner (4), Thomas Tamburinus (5) et Taberna (6) se prononcent pour son maintien. Ascanius Tamburinus, qui est du même avis, estime que les autres ordres mendiants peuvent aussi en faire usage, en vertu de la communication des priviléges (7).

(1) Constit. — *Cum sicut non.* — *Bull. Rom.* Tom. XII, pag. 342, édit. Luxemb., 1729. V. aussi la Bulle — *Apostolicum ministerium* — de Benoît XIV, § 7. *Bullar. Bened. XIV.* Tom. IV, pag. 43.

(2) *Institutum Societatis Jesu.* Tom. I, pag. 46.

(3) *Theologia moralis.* Part. IV, n. 349.

(4) *Institutiones Juris canon.* Lib. V, tit. XXXVIII, n. 36.

(5) *De Sacramentis.* Lib. V, cap. V, § 6, n. 3.

(6) *Synopsis theologiæ practicæ.* Part. III, tract. IV, cap. VI, § 2, q. 4.

(7) *De Jure abbatum.* Tom. II, disp. VI, quæst. 14, n. 5. Benzi serait du même avis, si, dit-il, ce privilége n'était révoqué. *Praxis tribunalis conscientiæ.* Disp. II, quæst. 2, n. 21. Nous croyons qu'on ne peut ici invoquer la communication des priviléges : car c'est téméraire-

Les Bulles d'Urbain VIII et de Clément X s'opposent à l'adoption de ce sentiment; car elles révoquent tous les priviléges qui dispensaient les religieux d'obtenir l'approbation de l'évêque diocésain. Reuter croit éluder la force de cet argument par une distinction. Les Bulles ne s'appliquent qu'aux religieux qui sont dans un diocèse d'une manière permanente, *permanentes :* elles ne les concernent pas, s'ils n'y sont que momentanément, *transeuntes.* Mais les termes des Bulles sont généraux, et où la loi ne distingue pas, nous ne devons pas admettre de distinction. Toute distinction est expressément contraire à la Bulle d'Urbain, où sont révoqués *omnia et singula indulta hujusmodi.* Aussi la plupart des auteurs rejettent-ils purement et simplement l'opinion de Reuter. « Nec valet »allegare, dit Didacus ab Aragonia, privilegium Gregorii XIII »Societati Jesu concessum.... et quod per communicationem »ad omnes alias religiones extenditur, quia jam fuit revocatum »et extinctum per constitutionem Urbani VIII... et per »constitutionem Clementis X incip. *superna;* utpote contra»rium Tridentino decreto (1). » Lacroix avoue qu'il n'oserait la mettre en pratique (2).

CCXIV. Notons ici que si un religieux quitte le diocèse pour lequel il a été approuvé, il ne perd pas l'approbation par ce fait; de sorte que si par la suite il rentre dans le dio-

ment, d'après Urbain VIII, que les religieux invoquaient les priviléges accordés à d'autres ordres sur ce point. « Cum... nec desint qui *temere* »asseverent hoc ipsum privilegium cæteris quoque aliorum ordinum re»gularibus competere ex amplissimis privilegiorum communicationibus, »quas ab eadem sede apostolica obtinuerunt, et hinc saluberrimum sacri »concilii Tridentini decretum desuper sancitum penitus evertatur. »Cit. constit. *Cum sicut accepimus.* — *Bull. Rom.* Tom. IV, p. 152. S'il y avait témérité de leur part, c'est que la communication des priviléges n'est pas admise sur ce point.

(1) *Dilucidatio privilegiorum ordinum regular.* Tract. VI, cap. III, n. 22. Donatus (*Praxis regularis.* Tom. III, tract. IV, quæst. 22) et S. Alphonse (*de privilegiis*, cap. V, n. 102) regardent aussi ce privilége comme révoqué.

(2) *Theologia moralis.* Lib. VI, part. II, n. 1513.

cèse, il n'a pas besoin d'une nouvelle approbation. Il faut excepter de cette règle le cas où le terme, pour lequel l'approbation avait été donnée, serait écoulé; et celui où l'approbation aurait été révoquée. Hors ces deux cas, les auteurs s'accordent à dire que l'approbation continue de subsister (1).

CCXV. Lorsqu'un religieux demande l'approbation, l'évêque peut-il, avant de la lui accorder, lui faire subir un examen; ou bien est-il obligé de s'en tenir au témoignage du supérieur régulier sur la capacité de son sujet? Le concile de Trente, sess. XXIII, cap. 15, *De reform.* donnait à l'évêque le droit de soumettre à l'examen, les réguliers aussi bien que les séculiers. Pie V ne tarda pas à modifier ce décret : il exempta de l'examen les religieux gradués et les lecteurs (2) : mais bientôt après il remit en vigueur le décret du concile (3); disposition qui fut confirmée par Grégoire XIII (4). Urbain VIII révoqua tous les priviléges contraires au concile. Cependant des religieux du diocèse d'Olmutz prétendirent qu'il leur suffisait de présenter un témoignage de capacité délivré par leur supérieur : la cause fut portée à Rome, et décidée en faveur de l'évêque. « Quoad dubium, an vigore bullæ Ur»bani III Pont. Max. *cum sicut accepimus Romæ* 12 *sept.* 1628, »editæ teneantur omnes Regulares cujuscumque ordinis, seu

(1) V. Suarez, Tom. IV in 3 part. disp. XXVIII, sect. VII, n. 9. Donatus, *loc. cit.* quæst. 6 et 21; card. de Lugo, *de pœnitentia*, disp. XXI, n. 44. Tamburinus, *de jure abbatum.* Tom. II, disp. VI, qnæst. XIV, n. 2.

(2) Constit.— *Etsi mendicantium* — § 2, n. 3, *Bullar. Rom.* tom. II, pag. 228.

(3) Constit. — *Rom. Pontificis* — § 2, *ibid.* p. 343.

(4) Constit. — *In tanta* — *ibid.* p. 370. Nous ajouterons cependant la remarque de Benzi touchant les gradués. « Æquum est ac laudabile »sacerdotes omnes, sive sæculares, sive regulares quorum egregia do»ctrina sive ex laurea doctorali, sive ex magisterio, sive ex concionandi »ministerio, sive aliunde jam agnoscatur, non examinari, quemad»modum a Tridentino ibidem non examinari permittitur eos, quorum »idoneitas jam aliunde agnoscatur. » *Loc. cit.* n. 15.

»instituti pro obtinenda ab Episcopo potestate sæcularium »utriusque sexus sacramentales confessiones audiendi, et a »peccatis absolvendi, se personaliter coram Episcopo, aut »ordinario præsentare; aut sufficiat, si a suis superioribus de »habilitate, et sufficientia scriptum transmittant testimonium, »maxime mendicantes, et nudi pedes, qui in hyeme difficilem »habent transitum; et hoc quidem judicio, et arbitrio solius »ordinarii? Censuit S. C. etiam mendicantes teneri pro ar- »bitrio Episcopi. Olomucen. Jurisdictionis. 11 julii 1665, »dub. 15 (1). » Les papes postérieurs ont conservé aux évêques le droit d'examen (2).

CCXVI. Toutefois, l'évêque n'est pas obligé de faire usage de ce droit, si l'aptitude du sujet lui est d'ailleurs connue, si alias idoneus judicetur, dit le concile de Trente; de sorte qu'il peut omettre cet examen, lorsqu'il en a un juste motif (3). M. Verhoeven observe avec raison que l'esprit de Benoît XIV est qu'on n'exempte personne de cette formalité, pas plus les confesseurs réguliers que les séculiers (4) : la pratique de ce Pape y était conforme (5). Honoranti assure qu'aucun confes-

(1) Ap. Zamboni. *Collectio declarat. S. Cong. conc.* V. *confessarius*, § 1, n. 4. Un siècle plus tard, les religieux du même diocèse renouvelèrent la controverse qui se termina de nouveau à l'avantage de l'évêque. V. ci-dessus, n. CXCVIII, *Mélanges*, tom. III, pag. 278.

(2) V. Constit. *Apostolici ministerii* — § 20, d'Innocent XIII, *Bullar. Rom.* tom. XIII, pag. 63, edit. Luxemb. 1740. Constit. — *Apostolicum ministerium* — § 7 de Benoît XIV. *Bullar. Bened.* XIV, tom. IV, pag. 43.

(3) « Cum examen non sit de forma approbationis, dit Didacus ab »Aragonia, idcirco potest Episcopus absque eo regulares approbare; »peccabit tamen graviter, si imprudenter, id est sine justa causa, et »recto judicio illud omittat; ut docet Barbosa, etc. » *Dilucidatio privilegiorum ordinum regular.* tract. VI, cap. III, n. 15.

(4) Cap. III, § 3, n. 9.

(5) *Institutiones ecclesiat.* Instit. LXXXVI, n. 8. « Secundo loco »proposuimus, nulli sacerdoti facultatem audiendæ confessionis a nobis »tribuendam, quamvis *secularis sacerdos in quacumque academia do- »ctoris lauream in sacra theologia vel jure canonico sibi comparaverit;*

seur n'a jamais été approuvé à Rome, sans avoir subi un examen : « Ab anno 1570... usque ad hæc tempora (1762), »nulli, quantumvis magnæ notæ viro, reperitur hujusmodi »facultatem datam fuisse, absque prævio examine, per exa»minatores habito (1). » C'est aussi la marche que, d'un concert unanime, les évêques belges s'étaient tracée dans leur réunion de 1628 : « Placet omnibus, ut nullus ordo Re»gularis sit exemptus ab examine actuali ad conciones, seu »confessiones (2). »

CCXVII. L'évêque est-il tenu de donner l'approbation? Doit-il l'accorder d'une manière illimitée, ou peut-il y mettre telle restriction qu'il juge convenable?

Si l'évêque trouve que le religieux n'est pas propre à entendre les confessions, non-seulement c'est un droit, mais c'est une obligation pour lui de refuser l'approbation : il manquerait à son devoir, s'il conférait à des sujets incapables des fonctions, dont ils ne peuvent dignement s'acquitter. Si, au contraire, il trouve le religieux propre à exercer l'office de confesseur, il doit lui donner l'approbation; nous l'avons prouvé ci-dessus, n. CCIII. Il se rendrait coupable d'injustice envers le religieux, auquel il refuserait l'approbation, malgré son aptitude. Mais il n'est pas obligé de l'accorder de la même

»*regularis autem in suo ordine præclara munera, et quemlibet dignitatis* »*locum obtinuerit.* » M. Verhoeven fait à ce sujet la remarque suivante : « Cum sapientissimi hujus Pontificis sententia parum quadrare videtur »illorum ordinariorum agendi ratio, qui, dum sacerdotes *sæculares* uni»versim, qui tamen in seminariis sub ipsorum Episcoporum oculis »theologicas disciplinas didicerunt, in examen vocant, antequam juris»dictionem ipsis conferant, *Regularibus* autem, qui in sacris studiis »perficiendis nulla quidem ratione Ordinarii curæ subjecti fuerunt, »approbationem impertiantur ad solam superiorum regularium præsen»tationem, » pag. 126, nota 2.

(1) *Praxis secretariæ tribunalis Em. card. Urbis vicarii*, cap. XXII, not. 1. Il n'y a eu pendant tout ce temps que deux exceptions : la première en faveur de S. François Borgia ; la seconde en faveur d'un autre jésuite, examinateur du clergé romain.

(2) *Synodicum Belgicum*, tom. I, p. 492.

manière à tous ceux qu'il trouve capables. Aux uns, il doit la donner sans limite aucune; aux autres, il peut mettre telle limite qu'il juge convenable.

Le pouvoir de l'évêque fut autrefois sujet à contestation. Le P. Cellot, jésuite, niait à l'évêque le droit de limiter l'approbation. L'évêque devait, selon lui, donner une approbation illimitée, si le sujet présenté était trouvé capable, ou refuser l'approbation, si l'examen constatait son incapacité (1). Plusieurs décisions de la S. Congrégation du concile avaient été rendues en ce sens. Le 8 novembre 1596, elle avait donné la réponse suivante : « Sacra Congregatio concilii, omnium patrum sententia mature perpensa, censuit, episcopum minime posse facultatem regularibus audiendi sæcularium confessiones limitare; ideoque munus episcopi ex decreto concilii *cap.* 15, *sess.* 23, esse ipsos Regulares approbare, si idonei sint; sin minus reprobare; sed minime posse illis facultatem coarctare. » Elle suivit ces principes dans ses réponses du 15 août 1597, 16 janvier 1616 et 17 janvier 1654 (2).

M. Verhoeven est tombé dans l'excès contraire : il pense que l'évêque peut dans tous les cas limiter ou restreindre l'approbation. Ses arguments sont le bref d'Urbain VIII au cardinal de Sandoval, et la proposition condamnée par Alexandre VII : « Id luculenter patet ex brevi Urbani VIII, dato ad cardinalem de Sandoval in causa litigii quod exortum erat... inter hunc cardinalem et religiosos illius diœcesanos. Summus Pontifex tum expresse statuit, finito limitatæ concessionis tempore, non posse a regularibus confessiones sæcularium audiri sine nova Ordinarii approbatione. Sed idem etiam liquet ex propositione, quam proscripsit Alexander VII. *Non possunt Episcopi limitare seu restringere*

(1) *De hierarchia*, lib. V, cap. 25.
(2) Ap. Clericat., *decis sacrament.* De pœnit. decis. XXXVIII, n. 20.

» *approbationes, quas regularibus concedunt ad confessiones* » *audiendas, neque ulla ex parte revocare.* Hanc proposi- » tionem idem Pontifex cum cœtu cardinalium declarat » 30 januarii an. 1659, *falsam, temerariam, scandalosam et* » *erroneam* (1). »

CCXVIII. Ces deux opinions, formulées d'une manière aussi générale, ne peuvent être soutenues. Voici les règles tracées par les décrets des souverains Pontifes et généralement admises par les auteurs. Il faut avant tout distinguer si l'évêque a, ou non, soumis le religieux à un examen. S'il accorde l'approbation sans examen préalable, il peut y mettre des restrictions. Car les décrets des Congrégations et les Bulles des souverains Pontifes qui défendent de mettre dans certains cas des restrictions à l'approbation, supposent qu'elle a été précédée d'un examen.

Si un examen préalable a eu lieu, une nouvelle distinction est nécessaire. Ou l'examen a constaté chez le religieux une aptitude générale et absolue, *in doctrina*, dit Clericati, *prudentia ac bonitate* (2), ou une capacité moins étendue. Dans le premier cas, l'évêque est tenu de l'approuver purement et simplement : il ne peut mettre aucune limite à l'approbation. Si le résultat de l'examen n'a pas été aussi satisfaisant, l'évêque est libre de n'accorder qu'une juridiction limitée (3). C'est la décision qu'avait donnée la S. Congrégation des évêques et réguliers, le 2 juillet 1587 : « Regulares, qui ad » confessiones audiendas idonei generaliter ab Ordinariis, » eorumque examinatoribus reperti et probati fuerint, gene-

(1) Cap. III, § 3, n. 10.

(2) *Loc. cit.* n. 17.

(3) Non-seulement il est libre de le faire, dit Bosco ; mais il y est même obligé. « Sicut ergo absolute inidoneum tenetur absolute rejicere, » pari ratione limitate solum idoneum, non solum potest, sed etiam » tenetur limitate tantum approbare pro illo loco, aut tempore vel per- » sonis, pro quibus judicat eum esse idoneum. » *Theologia sacramentalis*, l'art. IV, Disp. VIII, sect. III, n. 151.

»raliter quoque, et indistincte, absque aliqua limitatione »temporis, certorumque locorum, aut generis personarum »admittantur in propria diœcesi. De cæteris vero, qui non »adeo idonei reperientur, si petierint se admitti, arbitrio »Ordinariorum relinquitur, ipsos cum limitata facultate, »prout iisdem Ordinariis magis expedire videbitur, probare »et admittere (1). » Cette solution plut à Clément X, qui l'inséra dans la Bulle *Superna*(2); ces principes sont encore vrais aujourd'hui.

CCXIX. Telle est la solution qui doit être donnée à la question, si l'on ne considère que le droit : mais en fait, dit Clericati, il faut décider autrement, parce que la pratique universelle a changé le droit. Les évêques ne sont plus obligés d'observer le premier point de la décision rapportée ci-dessus, et peuvent toujours limiter l'approbation. Clericati donne pour raison de ce changement le long et rigoureux examen auquel les religieux seraient astreints pour pouvoir être jugés généralement et absolument dignes : « De facto autem »aliter est respondendum : quia invaluit praxis et usus Urbis »et Orbis in omnibus Episcopatibus, ut quantumcumque »confessarii, tam sæculares quam regulares, reperiantur »idonei et virtuosi, non admittantur ad excipiendas laicorum »confessiones, nisi ad annum... Ratio esse potest, quia, ad »eos indefinite approbandos, opus esset rigorosissimo exa»mine super omnibus materiis moralis scientiæ... Nemo autem »est, qui velit se subjicere tanto sui ipsius experimento (3). »

(1) Ap. Donat. *Praxis regularis*. Tom. III. Tract. IV, quæst. 15, n. 2.

(2) § 4. « Illos autem religiosos, qui ad confessiones audiendas idonei »generaliter reperti fuerint, ab Episcopis generaliter quoque, et indi»stincte absque aliqua limitatione temporis, certorumque locorum, aut »generis personarum in diœcesi propria admittendos. Quoad cæteros »vero, qui non adeo idonei reperiuntur, si petierint se admitti, arbitrio »Ordinariorum relinqui, ipsos cum limitata facultate, prout eisdem »Ordinariis magis expedire videbitur, probare, admittere. » *Bull. rom.* Tom. V, pag. 495.

(3) *Decisiones sacramentales*. De pœnitent. Decis. XXXVIII, n. 17.

Le sentiment de Clericati est confirmé par la pratique de Benoît XIV. Il avait établi la règle suivante pour son archevêché de Bologne : « Tertio, facultatem audiendæ confessionis »certis limitibus concludendam duximus, ita ut anni spatium »non excedat; eoque peracto, sacerdos, tum regularis, tum »sæcularis illius prorogationem a nobis petere teneatur (1). » Matthæucci atteste que c'est aussi la pratique de Rome : « Hic »Romæ praxis est, ut prævio sufficienti examine, facultas ad »annum concedatur, et quovis anno renovetur (2). » Il semble donc qu'on ne pourrait condamner l'évêque qui agirait de même dans notre pays. Nous ajouterons cependant que Benzi enseigne que les religieux pourraient encore, s'ils le jugeaient opportun, faire valoir les droits que leur assure la constitution de Clément X (3). Mais voici, d'après Matthæucci, ce qu'il faut pour être *generaliter idoneus*. « Is, qui absolute idoneus »reperitur in prudentia, et morum integritate, ac in rigoroso »examine totius theologiæ moralis experimentum fecerit pro»priæ habilitatis, et peritiæ, propter quod perfectus digno-

(1) *Institutiones ecclesiasticæ*. Instit. LXXXVI, n. 9.

(2) *Officialis curiæ ecclesiasticæ*, Cap. VI, n. 8. Voici, d'après Honorante, les règles qui étaient suivies de son temps à Rome : « Qui ad »confessiones audiendas admittuntur prævio examine, ter se subjicere »debent eidem examini. Prima vice approbantur ad sex menses. Secunda »ad novem menses. Tertia ad annum, quatenus tamen idonei repe»riantur. — Ex eadem autem consuetudine, Lectores Theologiæ, tam »scholasticæ, quam dogmaticæ, necnon controversarium ecclesiasticarum, »si idonei reperti fuerint, bis tantum subjiciuntur examini. Et prima »vice approbantur ad novem menses, secunda ad annum. — Provin»ciales, procuratores generales, abbates et omnes confessarii Societatis »Jesu, semel tantum examini subjiciuntur, et approbantur ad annum. »— Generales item semel, et approbantur ad triennium, seu cum clau»sula ad nostrum beneplacitum. — His temporibus respective elapsis, »iterum confirmari debent litteræ patentes, absque tamen alio examine.» *Praxis secretariæ tribunalis Em. Card. Vicarii*. Cap. XXII, *nota secunda*.

(3) *Praxis tribunalis conscientiæ*. Disp. II, quæst. II, n. 12.

»scatur in studio casuum conscientiæ, et potens suas partes »juxta dignitatem tribunalis pœnitentiæ exercere (1). »

CCXX. Les restrictions que peuvent mettre les évêques, concernent ou le temps, ou le lieu, ou les personnes. Ainsi, par exemple, l'évêque peut approuver, dit Benzi, « ad an- »num, et non ultra; ad confessiones ruris, et non civitatis; »ad confessiones virorum, et non feminarum; vel ægrotorum, »et non sanorum (2). » Jusque-là les auteurs sont d'accord : mais il est deux points sur lesquels ils sont divisés : 1° l'évêque peut-il insérer la restriction que le religieux ne confessera point pendant le temps pascal?

M. Verhoeven ne s'explique pas formellement sur cette clause. Plusieurs passages de son opuscule indiquent cependant assez clairement qu'il accorde ce pouvoir à l'évêque (3). Cette opinion trouverait un appui dans la Bulle de Clément X, qui permet à l'évêque de mettre les restrictions qu'il jugera convenables. En outre, nous lisons dans la même Bulle que ceux, qui sont approuvés *simpliciter*, peuvent confesser en tout temps même *tempore paschali*. Ne s'ensuit-il pas que l'évêque a le droit de mettre cette restriction? Bien plus, Innocent XIII déclare que le confesseur religieux est obligé d'observer les conditions imposées par l'évêque *quoad tempus* (4) : nulle exception n'est établie en faveur du temps pascal, de sorte que l'évêque paraît maître de restreindre

(1) *Loc. sup. cit.*

(2) *Loc. sup. cit.*

(3) Cap. III, § 3, n. 19 : « At quum Ordinarius non debeat regula- »ribus simpliciter et sine limitatione approbationem et jurisdictionem »concedere, sed eas limitationes possit adjicere quas in Domino judica- »verit expedire, etc. » V. cap. III, § 2, n. 3.

(4) Constit. — *Apostolici ministerii.* — § 19. « Declaramus sacer- »dotes, tam sæculares, quam regulares, qui ab episcopis obtinuerint »licentiam audiendi confessiones limitatam, vel quoad locum, vel quoad »genus personarum, vel quoad tempus, non posse pœnitentiæ sacra- »mentum administrare extra tempus, vel locum, vel genus personarum »ab ipsis episcopis præscriptum, quocumque privilegio... nullatenus »suffragaturo. » *Bullar. Roman.* Tom. XIII, pag. 63.

l'approbation des religieux, de manière qu'ils ne confessent point pendant le temps pascal. Enfin, il semble que telle est l'opinion de Benoît XIV (1).

Nous croyons cependant qu'une semblable restriction serait illégale (2). Elle gênerait la liberté de conscience des fidèles, qui se verraient privés de leur confesseur dans un temps où ils sont obligés de se confesser. D'un autre côté, ce serait un moyen indirect d'arriver à un but défendu. Les évêques ne peuvent suspendre en même temps tous les confesseurs d'un monastère (3). Donnez à l'évêque le pouvoir d'insérer cette clause dans l'approbation. N'obtiendra-t-il pas par là le même résultat? Du reste, la S. Congrégation du Concile a prononcé. Un évêque de notre pays, l'évêque d'Ypres, insérait une clause de ce genre dans les lettres d'approbation des religieux. Ceux-ci adressèrent leurs plaintes au Saint-Siège, et la cause fut décidée en leur faveur. Voici le décret rendu à ce sujet :

Iprensis. Limitationis facultatis. — Pro parte quatuor Ordinum Mendicantium civitatis Iprensis in Belgio supplicatur, per Sacram Congregationem declarari, an episcopus Iprensis in patentibus, quibus dictos regulares approbat, ad confessiones audiendas in sua diœcesi, possit apponere hanc clausulam, videlicet : Dummodo tamen, quemquam ab inchoata Dominica Palmarum usque ad expletam Dominicam

(1) *Quæstiones canonicæ*. Quæst. 429, tom. II, pag. 47.

(2) Il n'y a pas de doute qu'un décret épiscopal qui établirait ce principe serait nul, comme contraire aux priviléges des religieux et à la liberté des fidèles. C'est ce que la S. Congrégation du Concile a déclaré à maintes reprises. On peut voir ses décrets dans Pignatelli, *Consultationes canonicæ*, tom. IV, consult. CLXIII, n. 7 et suiv. et Zamboni. *Collect. declarat. S. Congr. Concil.* V° *Sacramentum pœnitentiæ*, n. 1 et 3.

(3) V. ci-dessous, n. CCXXXI.

in Albis, ad confessionem sacramentalem non admittas, nisi expressa scripto licentia Parochi dirigatur.

Die 22 septembris 1668. S. Congregatio Em. S. R. E. Cardinalium S. concilii Tridentini Interpretum respondit : Negative.

† A. Card. Celsus, *Præfectus.*

S. Archiep. Adrianopolitanus, *Secretarius.*

CCXXI. En second lieu, il est controversé si l'évêque peut mettre la condition que les religieux ne confesseront les malades qu'après avoir averti le curé. M. Verhoeven est d'avis que l'évêque le peut, parce qu'il est maître d'apposer toutes les conditions qu'il veut (1). Il faut, croyons-nous, donner à ce cas la même solution qu'au précédent. L'évêque ne peut certainement porter une loi qui imposerait cette obligation aux religieux, ainsi que l'a décidé la S. Congrégation du Concile (2). Or, lui permettre d'insérer cette clause dans la formule d'approbation, n'est-ce pas lui accorder indirectement le pouvoir que la S. Congrégation lui refuse directement? En outre, la S. Congrégation des évêques et réguliers a tranché la difficulté et résolu la question. Voici la demande et la réponse (3) :

Eminentissimi e Reverendissimi Signori.

Per parte de' Frati Osservanti di San Francesco, si rappresenta all Eminenze Vostre, come Monsignor Vescovo di Narni, ed altri d'altri luoghi contro decreti di quésta Sagra Congregazione, restringono la facolta a' Regolari di confessare infermi secolari, e ne pongono la pro-

(1) Cap. III, § 3, n. 19.

(2) V. Benoît XIV. *De synodo diœcesana.* Lib. IX, cap. XVI, n. 9.

(3) *Bullarium Ordinis Fratrum Prædicatorum.* Tom. VII, pag. 301. Voici la traduction de la supplique : « Eminentissimes et Revérendis»simes Seigneurs. — Les frères de l'Observance de S. François repré»sentent à Vos Eminences, que Mgr. l'évêque de Narni, ainsi que »quelques autres, contrairement aux décrets de cette S. Congrégation, »restreignent la faculté qu'ils accordent aux Religieux de confesser les »séculiers malades, et en insèrent la défense dans les lettres-patentes »d'approbation. Cette mesure tournant au préjudice des pauvres ma»lades et des religieux, ils vous prient d'y pourvoir, etc... »

bizione nelle patenti di confessione, che danno loro mentre gli approvano. Si supplica per tanto d'opportuno rimedio, vertendo questo in pregiudizio de' poveri infermi, e d'essi Regolari, che, etc.

Sacra Congregatio Cardinalium, negotiis Regularium præposita, inhærens declarationibus alias desuper editis, censuit Regulares prædictos a locorum Ordinariis ad audiendas personarum secularium confessiones approbatos, non posse ab eisdem Ordinariis prohiberi, ne earumdem personarum ægrotantium in propriis illarum domibus confessiones audire possint absque licentia Parochorum; dummodo relinquant schedulam, vel notificent ipsis parochis, quod pœnitentiæ sacramentum hujusmodi fuerit ab eis ministratum.

Romæ die XIII mensis septembris MDCXLI.

† Fr. Ant. Card. S. Honuphrii, *Præf.*
L. Archiep. Theb., *Secret.*

Il semble donc qu'il ne doit plus y avoir de doute sur la question (1).

CCXXII. Lorsque l'évêque a donné l'approbation, peut-il la révoquer et soumettre les religieux à un nouvel examen? Jean Sanchez pense que, dans tous les cas, l'évêque a le droit de révoquer l'approbation et de contraindre les religieux à subir un nouvel examen. Il ne voit pas de différence entre les confesseurs séculiers et réguliers; or, comme l'avouent la plupart des religieux, continue Sanchez, l'évêque peut révoquer l'approbation des premiers; il peut donc aussi révoquer celle des derniers (2).

(1) Les religieux sont toutefois obligés d'avertir le plus tôt possible le curé qu'ils ont été confesser le malade, comme l'observe M. Verhoeven. Cap. III, § 3, n. 18. Clément X leur impose cette obligation dans la Bulle — *Superna* — § 4. « De qua tamen confessione teneri dictos »religiosos eorumdem infirmorum parochum illico certiorem reddere, »et hoc posse illis ab episcopo sub pœna suspensionis a facultate audiendi »confessiones præcipi; sufficere tamen, ut certioratio hujusmodi fiat »saltem per scripturam apud ipsum infirmum relinquendam. » *Bull. Rom.* Tom. V, pag. 495. V. aussi Zamboni. *Collectio declarationum S. Cong. Conc.* V° *Regulares*, § III, n. 44.

(2) *Disputationes selectæ de sacramentis*, disp. XLVIII, n. 23.

Il faut distinguer les différents cas. Ou, 1° l'approbation a été donnée pour un temps déterminé, par exemple, pour un an, deux ans, etc.; ou, 2° elle a été accordée avec la clause *usque ad revocationem*, ou *ad beneplacitum nostrum;* ou, 3° elle a été donnée purement et simplement, sans aucune limite.

Dans le premier cas, l'évêque ne peut, sans une juste cause qui concerne la confession, révoquer l'approbation avant l'époque fixée. « Durante tempore approbationis, dit Pignatelli, non possunt sine causa, eaque confessiones concernente, reprobari, vel suspendi ab audiendis confessionibus; quia approbatio habet vim sententiæ, et tribuit jus, quo sine causa privari non possunt (1). » Mais à l'expiration du terme fixé, l'approbation cesse d'elle-même.

Si, dans ce cas, le religieux demande la prorogation de ses pouvoirs, l'évêque peut-il lui faire subir un nouvel examen? Pignatelli pense que non, s'ils ont déjà subi un examen, et cela d'après une Bulle de Pie V, où nous lisons : « Volumus tamen eos, qui semel ab episcopo in civitate, vel diœcesibus suis prævio examine approbati fuerint, ab eodem episcopo iterum non examinari (2). » La capacité du sujet, dit Pignatelli, est déjà connue par l'examen précédent; l'évêque n'a donc aucune raison d'en exiger un nouveau (3).

M. Verhoeven (4) est d'un avis contraire avec Benoît XIV, qui en donne la raison suivante : « Porro temere queruntur

(1) *Consultationes canonicæ*, tom. IV, consult. CLXXIV, n. 11. Il est à remarquer que plusieurs auteurs supposent que l'approbation a été précédée d'un examen. V. entre autres Grueber. *De privilegiis religiosorum*, tract. IV, disp. II, n. 26.

(2) Constitut. *Romani Pontificis* — § 2, *Bullar. Rom.* tom. II, pag. 343. Cette Bulle est sans force ici; car, comme le remarque Benoît XIV, elle a été révoquée par Grégoire XIII, dans tous les points où elle s'écartait du concile de Trente.

(3) *Loc. sup. cit.* n. 14 et suiv. Cet argument est suffisamment réfuté par les considérations de Benoît XIV.

(4) Cap. III, § 3, n. 11.

» illi, qui semel probati ad examen iterum vocantur, nec iis » prorogatio, quam expetunt, conceditur. Nam satis expe- » rientia compertum est obliterari, quæ antea didicimus, nisi » assiduo studio excolantur : *nam sicut ille*, ait card. de Lugo » (*de pœnit.* disp. XXI, n. 65) *qui hodie idoneus est, potest* » *postea corruptis moribus, vel oblivione doctrinæ fieri* » *ineptus; ita qui eum hodie declarat idoneum, poterit postea* » *declarare ineptum, et retractare revocationem pro tempore* » *sequenti. Et certe si Episcopi hoc non possent facere, non* » *possent satis consulere suo gregi, cum non possent prohibere* » *illi confessarium ineptum sibi approbatum, etiamsi clare* » *constaret de ejus ineptitudine* (1). » Ce principe a été reconnu dans le Bref d'Urbain VIII au cardinal de Sandoval : « Illi, quos idemmet Episcopus approbavit, siquidem hujus- » modi approbationem obtinuerint ad certum tempus, eo » elapso non possint confessiones audire absque nova Episcopi » ipsius licentia, et approbatione, prævio etiam, si eidem » libuerit, novo examine (2). » Clément X décide aussi implicitement la question en limitant, quant à ce point, le pouvoir de l'évêque à l'égard des religieux approuvés purement et simplement (3). Enfin Benoît XIV le déclare encore expressément dans la Bulle — *Apostolicum ministerium* (4).

CCXXIII. Dans la seconde hypothèse, Billuart veut qu'on raisonne comme dans la troisième. L'approbation *ad beneplacitum*, dit-il, est réputée une approbation pure et simple, une approbation perpétuelle, laquelle par conséquent ne pourra être révoquée que pour une juste cause. « Adverte » approbationes datas *ad revocationem, seu ad beneplacitum,*

(1) *Institutiones ecclesiasticæ*. Instit. LXXXVI, n. 10.
(2) Ap. Tamburin. *De jure abbatum*, t. II, disp. VI, qu. XII, n. 9.
(3) Constit. — *Superna* — § 5 *Bullar. Rom.* tom. V, p. 495.
(4) § 9. « Porro hujusmodi facultates ad præstitutum tempus col- » latas, post elapsum temporis intervallum, jus competit Ordinario vel » abrogandi, vel eas renovando, sacerdotem ad novum examen com- » pellendi. » *Bullar. Bened. XIV*, tom. IV, pag. 43.

»censeri approbationes simplices et perpetuas; quia, juxta »jurisperitos, istud beneplacitum censetur beneplacitum »boni viri lege regulandum, nec sine justa causa proce»dens (1). »

Ce sentiment est rejeté par la majeure partie des auteurs. L'évêque a le droit de révoquer entièrement l'approbation accordée sous ces clauses, ou de la restreindre à un temps limité. M. Verhoeven rapporte (2) une décision de la S. Congrégation des évêques et réguliers, en date du 19 mars 1619, où ce principe est admis : « An Ordinarii facultatem au»diendarum confessionum, regularibus ad beneplacitum ab »ipsis concessam, ad libitum revocare possint? S. C. resp. »concessionem ad beneplacitum factam quandocumque re»vocari posse. » En 1653, l'évêque de Padoue mit ce sentiment en pratique. Les religieux de son diocèse lui contestèrent ce droit. La question fut soumise à la S. Congrégation du Concile, qui adopta les principes de la S. Congrégation des évêques et réguliers. Voici les deux doutes résolus à cette occasion :

II. An hujusmodo facultas, seu approbatio ad beneplacitum concessa potuerit dicto edicto absque causa revocari ?

III. An hujusmodi licentia, seu approbatio ad beneplacitum concessa potuerit ab eodem Episcopo reduci ad annum, seu ad aliud tempus limitatum ?

Die 17 januarii 1654. S. Congregatio Eminentissimorum Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum... Ad II respondit : Facultatem, et approbationem ad beneplacitum concessas potuisse per Episcopum absque causa revocari.

Ad III respondit : Hujusmodi licentias, et approbationes ad beneplacitum concessas potuisse ab Episcopo ad tempus limitatum reduci (3).

(1) *De pœnitentia.* Dissert. IV, artic. 5, petes 5.
(2) Cap. III, § 3, n. 13.
(3) Ap. Clericati. *Decis. sacrament.* Decis. XXXVIII, n. 20.

CCXXIV. L'approbation accordée avec ces clauses expire-t-elle à la mort de l'évêque? Si elle est donnée *donec revocetur*, elle ne cesse pas par la mort de l'évêque; et le religieux peut en faire usage jusqu'à ce que le successeur de l'évêque l'ait formellement révoquée. En est-il de même, lorsqu'elle est donnée *ad beneplacitum*? D'après le principe de Billuart, elle ne cesserait pas. Plusieurs auteurs, et au jugement de Castropalao, cette opinion est probable, prétendent qu'elle ne cesse point; parce que la clause *ad beneplacitum* équivaut, *in communi loquendi modo*, à la clause *donec revocetur*. Mais ce sentiment est en opposition avec les principes du droit. Les souverains Pontifes ont déclaré qu'une grâce accordée sous cette clause expire par la mort du supérieur qui l'a concédée (1). La raison en est que « post mortem, comme dit »Castropalao, neque est voluntas, neque ullum velle, nec »beneplacitum; ac proinde cessat conditio, sub qua fuit »gratia facta (2). » Cette opinion est communément reçue (3).

CCXXV. Si enfin les religieux ont été approuvés purement et simplement; ou ils ont été soumis à l'épreuve de l'examen; ou l'approbation leur a été donnée sans examen préalable. Dans ce dernier cas, l'évêque peut révoquer l'approbation et appeler les religieux à l'examen pour s'assurer de leur capacité: car, remarque très-bien M. Verhoeven (4), les décrets,

(1) Cap. *Si gratiose*. 5, *de rescriptis* in 6. Un de nos collaborateurs a fait l'application du même principe dans une autre matière. V. *Mélanges*. Tom. II, pag. 46, n. 56.

(2) Tract. III. Disp. IV, punct. XVI, § 5, n. 5.

(3) V. Donatus *Præxis regularis*. Tom. III, tract. IV, quæst. 24, Clericati, *loc. cit.*, n. 20 et 24. Barbosa. *De officio et potestate Episcopi*. Allegat. XXV, n. 56; Tamburinus, *De jure abbatum*. Tom. II, Disp. VI, quæst. XII, n. 8; Matthæucci, *Officialis curiæ ecclesiasticæ*, cap. VI, n. 13; S. Alph. *Theologia moralis*, lib. VI, n. 552; Schmalzgrueber, *Jus eccles. univ.* Lib. V. Tit. XXXVIII, n. 37, etc. Sa avait tenu l'opinion contraire, mais dans l'édition corrigée par ordre du maître du S. Palais, on a substitué l'opinion commune. V. *Aphorismi confessariorum*. V. *Gratia*, n. 7.

(4) Cap. III, § 3, n. 13.

qui feraient obstacle à cette révocation, supposent tous que l'approbation a été donnée après examen ; et Novarre rapporte (1) que la S. Congrégation des évêques et réguliers l'a ainsi décidé le 31 juillet 1615. Pignatelli justifie cette réponse par la raison suivante : « Ratio est, quia, quando episcopus »admisit ad confessiones audiendas sine examine, potuit mo»veri, vel ex fama doctrinæ illius regularis, vel ex gradu do»ctoratus, quo sciebat eum esse insignitum ; unde prudenter »eum habuit pro idoneo. Quia vero fama plerumque est »mendax, et solum privilegium doctoratus non facit hominem »doctum ; multi enim sunt doctores, non tamen docti.... et »isti qui intuitu solius privilegii fuerunt admissi, bene possunt »examinari, et si reperti fuerint minus idonei, reprobari.... »Quare non mirum si cognoscens episcopus se fuisse in suo »judicio deceptum, habeat facultatem revocandi, et expo»nendi examini, quatenus idem regularis de novo velit confes»siones audire (2). »

Si, au contraire, ils n'ont reçu l'approbation qu'après avoir été examinés, l'évêque ne peut la révoquer et leur faire subir un nouvel examen, à moins qu'une cause raisonnable et qui concerne la confession ne légitime la révocation. Telle a été la jurisprudence constante des tribunaux de Rome. La S. Congrégation du Concile l'avait ainsi décidé en 1583, 1591 et 1608 ; en 1653 le doute suivant lui fut proposé : « An regu»lares simpliciter in examine rigoroso semel approbati pos»sint iterum examinari ab eodem episcopo ? » Le 7 février 1654, elle répondit : « S. C. censuit, regulares simpliciter in exa»mine rigoroso semel approbatos, non posse iterum exami»nari ab eodem episcopo, nisi nova superveniente causa (3). »

(1) *Lucerna regularium*, V° *confessarius*, n. 16.

(2) *Consultationes canonicæ*, Tom. IV, consult. CLXXIV, n. 15. V. aussi Suarez. Tom. IV in 3 part. Disp. XXVIII, sect. VIII, n. 5, et Grueber. *De privilegiis religiosorum*. Tract. IV, disp. II, n. 27, où il dit que la S. Congrégation du Concile a décidé cette question en faveur de l'évêque.

(3) Ap. Clericati, *loc. cit.* n. 20.

La S. Congrégation des évêques et réguliers avait donné une réponse conforme, le 20 novembre 1615 (1). Urbain VIII avait confirmé ce principe par son Bref au cardinal de Sandoval (2). Comme la controverse se perpétuait, Clément X voulut la terminer en décrétant : « Regulares vero ad ejusmodi confes-»siones audiendas prævio examine simpliciter, et absque ulla »temporis præfinitione ab ipsomet episcopo : secus autem ab »ejus vicario, aut ab antecessoribus episcopis approbatos; »non posse ab eodem, qui sic approbavit, iterum examinàri, »aut ab eisdem confessionibus audiendis suspendi : seu licentias »illis concessas revocari, nisi nova superveniente causa, quæ »ipsas confessiones concernat (3). »

CCXXVI. L'évêque peut donc lorsqu'il a une juste cause révoquer l'approbation donnée même absolument. Quel serait le sort d'une révocation faite sans une raison légitime ? serait-elle valable ? Les religieux pourraient-ils n'en tenir aucun compte et continuer à confesser ? Un grand nombre d'auteurs réguliers enseignent que la révocation est injuste et de nulle valeur, et par suite que les religieux peuvent continuer à entendre les confessions. « Si Episcopus, dit Benzi, sacerdoti »sive sæculari, sive regulari approbationem confessarii sine »justa causa, ideoque injuste revocet... existimo talem in-»justam revocationem esse invalidam, quia approbatio confes-»sarii est quædam justa sententia, quæ prolata transit in rem »judicatam, ideoque per injustam revocationem, quæ est »quædam injusta sententia, non retractatur..., sacerdos regu-

(1) Ap. Barbos. *De officio et potest. episc.* Allegat. XXV, n. 50.

(2) Ap. Tamburin. *De jure abbatum.* Tom. II, Disp. VI, quæst. XII, n. 9. « Illi autem, dit Urbain VIII, quos ipsemet Episcopus ad confes-»siones hujusmodi audiendas semel admisit simpliciter, ac sine ulla »temporis præfinitione, nullatenus possint ab eodem reprobari sine nova »causa, eaque confessiones ipsas concernente. »

(3) Constit. — *Superna* — § 5, *Bullar. Rom.* Tom. V, pag. 495. V. aussi la Constitution — *Apostolicum ministerium* — de Benoît XIV, § 9. *Bullar. Bened. XIV.* Tom. IV, pag. 44.

» laris posita ea injusta revocatione adhuc et valide, et licite » potest confessiones audire; quia episcopus sacerdoti regulari » revocando sive juste, et valide, sive injuste, et invalide ap- » probationem confessarii simul non revocat jurisdictionem » confessarii, quæ, utpote a summo Pontifice sacerdoti regu- » lari concessa, nullo pacto est ab episcopo ei revocabilis (1). » Suarez (2) et le cardinal de Lugo (3) jugent ce sentiment assez probable. On s'appuie pour le soutenir sur les termes du décret de la S. Congrégation des évêques et réguliers, du 20 novembre 1615 : « Confessarios regulares, alias ab ipsis libere » approbatos ab audiendis confessionibus suspendere posthac » *minime licere...* » Mais ces expressions *minime licere* sont loin de résoudre la difficulté. De ce que l'évêque ne peut suspendre l'approbation, il ne s'ensuit que la révocation soit invalide et regardée comme non avenue; car il ne peut davantage refuser l'approbation à celui qui en est digne, cependant le refus, quelque injuste qu'il soit, n'équivaut jamais à une approbation.

M. Verhoeven et d'avis (4) que les religieux ne peuvent plus entendre les confessions, parce qu'il leur manque une qualité requise par le concile de Trente : qu'ils soient approuvés par l'Ordinaire. La révocation est donc valide, quoique illicite; et il y a lieu d'appliquer la proposition condamnée par Alexandre VII : « Satisfacit præcepto annuæ confessionis, » qui confitetur regulari episcopo præsentato, sed ab eo injuste » reprobato. » En outre, Benoît XIV défend d'admettre l'appel avec effet suspensif du refus ou de la révocation d'approba-

(1) *Praxis tribunalis conscientiæ.* Disp. II, quæst. 2, n. 13. Item, les docteurs de Salamanque. Tract. XVIII, cap. IV, n. 112.

(2) Tom. IV in 3 part. Disp. XXVIII, sect. VIII, n. 7.

(3) *De pœnitentia.* Disp. XXI, n. 64.

(4) Cap. III, § 3, n. 15. Jean Sanchez, *loc. cit.* n. 23 et Billuart, Diss. VI, art. 5, petes 7° sont aussi de cet avis. S. Alphonse trouve le premier sentiment à peine probable; parce que l'évêque pourrait avoir une cause qui serait ignorée du confesseur. *Theol. moral.* Lib. VI, n. 551.

tion (1). Les religieux doivent donc se soumettre jusqu'à ce qu'ils aient fait valoir leurs droits devant la S. Congrégation; car ce n'est qu'à elle que l'évêque est responsable : l'appel au métropolitain serait nul (2). Nous pensons avec M. Verhoeven que le seul parti que les religieux auraient à prendre serait de s'abstenir et de se pourvoir près du Saint-Siége contre la sentence de l'évêque. C'est aussi le conseil que donne Diana, quoique partisan de la première opinion (3).

CCXXVII. Qu'entend-on par cause raisonnable, et qui concerne la confession ? Voici comment la S. Congrégation elle-même l'explique dans un décret approuvé par le pape Urbain VIII.

S. Congregatio S. R. E. cardinalium negotiis, ac consultationibus Episcoporum, ac regularium præposita, censuit, Episcopum, quamvis simpliciter, et absque ulla temporis præfinitione approbaverit regulares ad confessiones personarum secularium audiendas, posse tamen eosdem, si nova causa superveniat, suspendere ac licentias illis concessas revocare, dummodo hujusmodi confessiones ipsas concernat. Cæterum si regulares cum scandalo, aut alias inhoneste vivant, vel aliquod delictum committant, propter quod rationabili Episcopi judicio videantur a confessionibus suspendendi, in quo ipsius Episcopi conscientiam voluit esse oneratam, cum præcipua ministri qualitas sit integritas vitæ, ac morum honestas, utique eam causam ad ministerium confessionis pertinere, ac proinde nihil obstare, quominus ob eam possit Episcopus

(1) Constit. — *Ad militantis Ecclesiæ* — § 15. *Bullar. Bened. XIV.* Tom. I, pag. 61.

(2) Lugo pense qu'on peut porter l'appel à l'archevêque. Disp. XXI, n. 54. « Sic Religiosi ob eamdem rationem possent ab Episcopo ad »Archiepiscopum appellare. » Cette opinion ne peut plus être soutenue aujourd'hui; car Clément X déclare que l'évêque n'est pas obligé de découvrir ses motifs, sinon au Saint-Siége, *Sedi Apostolicæ dumtaxat.* Constit. — *Superna* — § 5, *Bullar. Rom.* Tom. V, pag. 495. V. n. CCXXVIII.

(3) *Resolutiones morales.* Tom. VII, tract. I, resol. 76, n. 3. V. aussi Grueber. *De privilegiis religiosorum.* Tract. IV. Disp. II, n. 25.

Regulares utcumque a semetipso approbatos suspendere, aut repellere a confessionibus audiendis.

Datum Romæ die 30 augusti 1630 (1).

CCXXVIII. Quoique l'évêque ne puisse révoquer l'approbation sans une cause raisonnable, il n'est cependant pas tenu de la communiquer aux religieux. Les docteurs de Salamanque paraissent d'un avis opposé : car ils exigent que la cause soit *cognita et probata ab Episcopo* (2). Si tel est le sens de leur proposition, on doit la rejeter. Le pape Clément X a fixé les droits de l'évêque dans les termes suivants : « De qua tamen »(causa) haud necessarium esse, ut in actis constet; nec eam »teneri Episcopum ipsis regularibus significare, sed Sedi »Apostolicæ dumtaxat, ubi eam sibi aperiri postulaverit (3).»

CCXXIX. Le successeur de l'évêque qui a approuvé un religieux purement et simplement, doit-il respecter l'approbation donnée par son prédécesseur? Faut-il qu'il ait, comme celui-ci, une cause raisonnable et *ad ipsam confessionem pertinens*, pour révoquer l'approbation, et rappeler le religieux à l'examen? Les docteurs de Salamanque se prononcent pour l'opinion favorable aux religieux. A leur avis, le nouvel évêque n'a pas plus de pouvoir que celui qui a donné l'approbation; et s'il n'a une cause légitime de rappeler les religieux à l'examen, la révocation est nulle (4). Bosco (5) et Vasquez (6) soutiennent la même thèse. Pour prouver cette opinion, on

(1) C'est à ce décret que Clément X a emprunté les termes du § 6 de la Constitution *Superna* — qui reproduit la même disposition. *Bull. Rom.* tom. V, pag. 495.

(2) *Cursus theologiæ moralis*, tract. XVIII, cap. IV, n. 113.

(3) Constit. — *Superna* — § 5, *Bull. Rom.* tom. V, pag. 495. Nous avons vu que Grégoire XV etait établi le même principe pour ce qui concerne les confesseurs des religieuses. V. *Mélanges*, tom. III, pag. 276.

(4) *Cursus theologiæ moralis*, tract. XVIII, cap. IV, n. 115.

(5) *Theologia sacramentalis*, part. IV, disp. VIII, sect. III, n. 158.

(6) Tom. IV. in 3 part. quæst. XCIII, art. III, dub. 5, n. 3.

argumente de ce qui a lieu avec les curés. Tant qu'ils conservent leur cure, dit-on, l'approbation se maintient, et le nouvel évêque ne peut les soumettre à l'examen, quoique plusieurs d'entre eux soient peut-être devenus inhabiles (1); on doit à plus forte raison dire la même chose des religieux, qui n'ont pas une moindre présomption que les curés en faveur de leur capacité. On invoque ensuite le décret de la S. Congrégation des évêques et réguliers, en date du 20 novembre 1615, lequel statue d'une manière générale, que l'approbation donnée aux religieux ne peut être révoquée, s'il ne survient une cause raisonnable. Nous ne voyons dans ce décret aucune distinction entre l'évêque qui a donné l'approbation et son successeur. Or, où la loi ne distingue pas, nous n'avons pas le droit d'introduire une distinction.

Le sentiment opposé est plus généralement suivi (2), et ses arguments sont décisifs. D'abord le S. pape Pie V le déclare en termes exprès : « Ab Episcopo autem successore pro majori »conscientiæ suæ quiete examinari de novo poterunt (3). » Urbain VIII applique ce principe, dans son Bref au cardinal de Sandoval (4). Enfin, Clément X mit encore fin à cette dis-

(1) Cet argument part d'une fausse supposition : car l'évêque peut pour tranquilliser sa conscience rappeler à l'examen les curés institués par ses prédécesseurs. V. *Mélanges*, tom. III, p. 414.

(2) Il est embrassé par Suarez, tom. IV in 3 part. disp. XXVIII, sect. VIII, n. 4; Benzi, *Praxis tribunalis conscientiæ*, disp. II, qu. II, n. 13; Grueber, *De privilegiis religiosorum*, tract. IV, disp. II, n. 28; Diana, *Resolutiones morales*, tom. VII, tr. I, res. 80 et 81; Castropalao, tr. XXIII, disp. I, punct. XVII, n. 9 et 14.

(3) Constit. — *Romani Pontificis* — § 2. *Bull. Rom.* tom. II, pag. 343.

(4) « Decernimus et declaramus... ut regulares quidem in civitate, et »diœcesi Giennensi a prædecessoribus Episcopis examinati, et appro»bati ad confessiones personarum sæcularium audiendas, a præsente »Episcopo successore, pro majori conscientiæ suæ quiete, possint iterum »examinari... » Ap. Tamburin. *De jure abbatum*, tom. II, disp. VI, quæst. XII, n. 9.

pute, en permettant à l'évêque de révoquer l'approbation des religieux qui auraient été approuvés *ab ejus vicario* (1), *aut ab antecessoribus Episcopis* (2). Ainsi aujourd'hui il n'y a plus de doute sur ce point.

CCXXX. Le même droit appartient-il au vicaire capitulaire? Peut-il, comme successeur de l'évêque qui a donné l'approbation, imposer un nouvel examen aux religieux? Si l'approbation du religieux avait atteint son terme, ou si elle avait été donnée *ad beneplacitum Episcopi*, comme dans ces cas le confesseur aurait besoin d'une nouvelle approbation, le vicaire capitulaire pourrait soumettre à l'examen celui qui la sollicite (3); de même qu'il peut exiger cette formalité de ceux qui se présentent pour la première fois.

Si, au contraire, le terme de l'approbation n'est pas expiré, ou si elle a été donnée purement et simplement, la question est douteuse. Leurenius, à la suite de Marchini et de Ventriglia, assure que le vicaire capitulaire jouit du même pouvoir que l'évêque successeur; parce que le successeur de l'évêque a ce droit, comme nous l'avons vu au n. précédent; or, dit Leurenius, « vicarius capituli dicitur successor Episcopi (4). »

Grueber (5), Ferraris (6) et S. Alphonse (7) refusent abso-

(1) D'après les principes du droit, l'évêque et le vicaire général n'ont qu'un seul et même tribunal, de telle sorte qu'on ne peut appeler au premier de la sentence du dernier. Les actes du vicaire général sont censés émaner de l'évêque lui-même. Ce principe reçoit une exception dans ce cas. L'évêque peut imposer un nouvel examen à ceux que son vicaire général a approuvés.

(2) Const. — *Superna* — § 5. *Bull. Rom.* tom. V, p. 495.

(3) V. S. Alphons. *Theologia moralis*, lib. VI, n. 552.

(4) *Vicarius episcopalis.* Quæst. DXCVI., n. 2. Leurenius suppose ce qui est en question ; il suppose que le droit accorde généralement ce pouvoir au successeur, quel qu'il soit, de l'évêque : c'est ce qu'il fallait prouver.

(5) *De privilegiis religiosorum*, tract. IV, disp. II, n. 28.

(6) *Bibliotheca canonica*, V. *Approbatio*, art. I, n. 54.

(7) *Theologia moralis*, lib. VI, n. 552.

lument ce droit au vicaire capitulaire. Leurs arguments sont: 1° En vertu d'un privilége accordé par Clément IV, les religieux peuvent user des pouvoirs qu'ils ont reçus de l'évêque défunt, jusqu'à ce que le successeur ait pris possession de son siége : « Concedimus, dit le souverain Pontife, ut in hujusmodi casu, possitis uti tamdiu libere prædicta licentia (audiendi confessiones, prædicandi, etc.), donec viduatis ecclesiis provisum fuerit de pastore. » Si le vicaire capitulaire révoquait l'approbation, n'y aurait-il pas violation patente de ce privilége? 2° les souverains Pontifes qui ont statué sur la révocation de l'approbation, n'accordent ce droit qu'à l'évêque successeur; nulle part il n'est attribué au vicaire capitulaire. 3° Le vicaire capitulaire, dit Grueber, ne succède que dans la juridiction ordinaire de l'évêque; il ne peut exercer aucun des droits qui appartiennent à l'évêque par délégation; or, c'est en vertu d'une délégation du souverain Pontife que les évêques peuvent révoquer l'approbation des religieux : car ceux-ci reçoivent leur juridiction immédiatement du Saint-Siége. 4° Enfin, assure Ferraris, la S. Congrégation du Concile, appelée plusieurs fois à décider la question, l'a toujours résolue contre le vicaire capitulaire.

Nous croyons ce sentiment mieux fondé; nous ne pouvons toutefois l'admettre qu'avec l'exception proposée par Monacelli (1) et admise par un grand nombre de réguliers (2). C'est pour le cas où le vicaire capitulaire aurait une cause légitime de révoquer l'approbation. Le motif de cette exception est que le vicaire capitulaire succède à l'évêque dans sa juridiction ordinaire, comme l'enseigne Fagnanus (3), et a par

(1) *Formularium legale practicum.* Supplem. ad. tom. II, n. 295.

(2) Benzi, *Praxis tribunalis conscientiæ*, disp. II, quæst. II, n. 13. Didacus ab Aragonia, *Dilucidatio privilegiorum ordin. regul.* tract. VI, cap. III, n. 11; Donatus, *Praxis regularis*, t. III, tract. IV, quæst. 28; Matthæucci, *Officialis curiæ ecclesiasticæ.* cap. VI, n. 14. Ce dernier ajoute : « In quo omnes concordant cum Fagnano, etc. »

(3) In cap. *His quæ*, n. 49. *De majoritate et obedientia.*

conséquent le droit d'exercer tous les actes que peut l'évêque en vertu de son autorité épiscopale, en vertu de son pouvoir ordinaire, sauf toutefois le cas de prohibition spéciale. Or, c'est en vertu de sa juridiction ordinaire, et non par délégation, comme l'avance Grueber, que l'évêque peut pour une cause légitime révoquer l'approbation donnée (1). Le vicaire capitulaire a donc le même pouvoir dans les mêmes circonstances. En outre, observe Matthæucci, ce pouvoir est nécessaire pour bien gouverner le diocèse. Supposez en effet que des religieux abusent de leur permission, si le vicaire capitulaire n'a pas le droit de révoquer l'approbation, il sera dépourvu des moyens suffisants pour pourvoir à la bonne administration du diocèse. Enfin une décision de la S. Congrégation du Concile, postérieure à celle que cite Ferraris, confirme pleinement cette manière de voir. « Utrum suspendere »possit (vicarius capitularis) a celebratione, concionibus et »confessionibus usque habendis regulares approbatos ab epi»scopis prædefunctis ? — S. Cong. Conc. resp. Negative, nisi »in casibus in quibus procedi potest auctoritate ordinaria. »*Insularum Canariæ jurisdictionis.* 31 julii 1694. Dub. 2, »confirm. 13 novemb. ejusdem anni, dub. 1. »

CCXXXI. Nous avons vu ci-dessus que l'évêque a le droit de révoquer l'approbation, quand il a une cause légitime : peut-il quelquefois user de cette faculté à l'égard de tous les religieux d'un couvent? Un décret de la S. Congrégation des évêques et réguliers, en date du 20 novembre 1615, le défend aux évêques : « Statuunt insuper eosdem archiepiscopos, epi»scopos, locorumque ordinarios confessiones audiendi facul»tatem omnibus simul unius conventus regularibus confes-

(1) Grueber se trompe sur la notion de juridiction ordinaire et déléguée. La juridiction qu'a l'évêque en vertu d'une loi générale est toujours juridiction ordinaire, à moins que la loi ne déclare expressément que ce pouvoir lui est confié *tanquam sedis apostolicæ delegato.* Or, il n'y a aucune restriction de ce genre dans les lois qui permettent aux évêques de révoquer l'approbation.

»sariis, eadem Sacra Congregatione inconsulta, nullo pacto »adimere posse (1). » Cette défense se retrouve dans la bulle — *Superna* — de Clément X : « Attamen confessiones au»diendi facultatem omnibus simul unius conventus regula»ribus confessoribus adimi ab episcopo, inconsulta sede apo»stolica, nullatenus posse (2). »

Une seule exception a été introduite à ce principe pour les pays éloignés. Les jésuites, dans leurs démêlés avec l'évêque d'Angélopolis, soumirent le doute au Saint-Siége, qui décida en faveur de l'Ordinaire. « An episcopi in partibus Indiarum »possint ex integro totum unum monasterium, vel collegium »ab audiendis confessionibus suspendere? Respondit epi»scopos Indiarum posse quidem omnibus simul unius mona»sterii, vel collegii confessariis adimere facultatem audiendi »confessiones personarum sæcularium, etiam inconsulta »S. Congr. episcoporum et regularium negotiis præposita, »cum decretum ab ea editum sub die 20 novemb. 1615 ex »intentionis defectu et convenientia morali non extendatur »ad regiones illas, tam longe ab urbe dissitas. Verum ab hac »generali suspensione, quæ vix sine scandalo, et animarum »pernicie contingere potest, abstinendum esse episcopis, »nisi gravissima subsistente causa, super quo Sacra Congre»gatio illorum conscientias graviter voluit esse oneratas (3). » Nous avons vu au n. CLII (4) ce qu'il faut penser de l'opinion de M. Verhoeven, qui prétend que les évêques de notre pays pourraient faire usage du même droit. Nous ne pouvons admettre cette extension : on n'a pas les mêmes motifs; d'où nous croyons que les évêques de notre pays n'ont pas une

(1) Ap. Tamburin. *De jure abbatum*, tom. II, disp. VI, quæst. 12, n. 7.

(2) § 6, *Bullar. Rom.* tom. V, pag. 495.

(3) Constit. — *Cum sicut accepimus* — d'Innocent X.—*Bullar. Rom.* tom. IV, pag. 286.

(4) *Mélanges*, tom. II, pag. 245.

telle puissance. Toutefois, s'ils en venaient à une acte semblable d'autorité, quoique nous regardions la révocation comme nulle, nous conseillerions aux réguliers frappés par cette mesure de se soumettre, jusqu'à ce que le décret épiscopal eût été réformé par la cour de Rome. Ce conseil est donné par plusieurs auteurs appartenant à des ordres religieux (1).

CCXXXII. Nous avons, pensons-nous, traité toutes les questions importantes qui concernent l'approbation des religieux. Il nous reste à examiner quels sont, l'approbation obtenue, les pouvoirs des confesseurs réguliers sur les cas réservés. Ces cas sont de deux sortes : les uns sont réservés au souverain Pontife; les autres à l'évêque. Nous aurons donc à voir les pouvoirs des religieux sur les uns et les autres. Commençons par les derniers.

Avant le concile de Trente, plusieurs Ordres religieux avaient reçu du souverain Pontife le pouvoir d'absoudre des cas réservés à l'évêque. Sixte IV l'avait accordé aux Minimes dans les termes suivants : « Confessiones audiendi, et ab om»nibus casibus, excommunicationibus, suspensionibus et »interdictis, ac super quacumque irregularitate, eidem Ar»chiepiscopo tam a jure quam ab eo reservatis et præmissis, »toties, quoties opus foret et esset, absolvendi et dispen»sandi, etc. (2). » Le même Pape avait inséré une restriction dans la concession qu'il fit aux Dominicains : Ils pouvaient user de cette faculté « in loci Ordinarii absentia dumtaxat (3).» Jules II avait accordé aux Bénédictins et aux chanoines réguliers sans aucune restriction, le privilége d'absoudre « ab

(1) V. Grueber, *De privilegiis religiosorum*, tract. IV, disp. II, n. 25; Donatus, *Praxis regularis*, tom. III, tract. IV, quæst. 20.

(2) Constit.— *Sedes Apostolica* — § 7. *Bullar. Rom.* tom. I, p. 407. Jules II le confirma en 1506, Constit. — *Dudum ad sacrum* — § 34. *Bull. Rom.* tom. I, pag. 491.

(3) *Bullar. Ordinis FF. Prædicatorum.* tom. III, pag. 567.

»omnibus et singulis peccatis Sedi Apostolicæ non reser»vatis (1). »Paul III avait étendu les limites de ces concessions en faveur des Jésuites : « Necnon illis ex vobis, qui presbyteri »fuerint, quorumcumque utriusque sexus Christi fidelium, ad »vos undecumque accedentium, confessiones audiendi, et »confessionibus diligenter auditis, ipsos et eorum singulos ab »omnibus et singulis eorum peccatis, criminibus, excessibus »et delictis, quantumcumque gravibus et enormibus, etiam »Sedi Apostolicæ reservatis, et a quibusvis, ex ipsis casibus »resultantibus sententiis, censuris et pœnis ecclesiasticis »(exceptis contentis in Bulla, quæ in die cœnæ Domini solita »est legi) absolvendi (2). » Les religieux étaient donc en possession du privilége d'absoudre des cas réservés à l'évêque, soit en vertu d'un privilége direct, soit en vertu de la communication des priviléges.

CCXXXIII. Ce privilége subsiste-t-il encore? Suarez le pense (3) ainsi que Bruno Chassaing (4). Le concile de Trente, dit Suarez, n'a pas dérogé à ce privilége, et les décrets de la S. Congrégation qu'on allègue n'ont de force que dans les états Pontificaux. Contre les décrets postérieurs à Suarez, Chassing élève une foule de fins de non recevoir, auxquelles nous croyons inutile de nous arrêter (5).

S. Alphonse (6), Benzi (7) et Didacus ab Aragonia (8) distinguent entre les cas réservés à l'évêque par le droit com-

(1) Constit. — *Etsi ad universos* — § 32. *Bullar. Rom.* Tom. I, pag. 499; et constit. — *Inter cæteros.* — § 29. *Ibid.* pag. 529.

(2) *Institutum Societatis Jesu.* Tom. I, pag. 7.

(3) *De religione.* Tract. X, Lib. IX, cap. 2, n. 14 et suiv.

(4) *De privilegiis regularium.* Part. I, tract. V, cap. 2, prop. 2.

(5) Voici comment Pignatelli qualifie ces arguments : « Horum autem »motiva non difficile diluit Pasqualigus.... ubi omnino frivola appellat, »quæque crassa ac stolida censeo. » *Cons. canon.* Tom. I, cons. CCXCII, n. 2.

(6) *Theologia moralis.* Lib. VII, n. 98 et 99.

(7) *Praxis tribunalis conscientiæ.* Disp. II, quæst. VI, art. 3, § 1, n. 7.

(8) *Dilucidatio privilegiorum ordin. regul.* Tract. VI, cap. IV, n. 8.

mun (1) et ceux que l'évêque s'est réservés lui-même. Les religieux peuvent absoudre des premiers et non des derniers. La seconde partie de la thèse se prouve par les décrets que nous rapporterons au n. suivant. On ne doit pas s'écarter de cette doctrine, dit S. Alphonse : *omnino tenendum est.* La première partie repose sur la raison que les décrets défendent seulement d'absoudre des cas que l'évêque s'est spécialement réservés : « Nec a casibus, dit Clément VIII, quos Ordinarii »locorum hactenus reservarunt, vel in posterum sibi reser»vabunt. » Et ailleurs : « Item omnes casus, quos Ordinarii »locorum sibi reservarunt, vel in posterum reservabunt.» Or, les décrets postérieurs ne font que confirmer celui de Clément VIII, et doivent par conséquent être interprétés de la même manière : c'est-à-dire, ils doivent être restreints aux cas spécialement réservés par l'évêque. Une autre raison, ajoute S. Alphonse, c'est que les cas réservés à l'évêque par le droit commun seraient à plus juste titre nommés cas pontificaux délégués à l'évêque, que cas réservés à l'évêque : « Casus a jure episcopis reservati reipsa magis dicendi sunt »episcopis delegati, quam reservati. » D'après cette opinion, les réguliers pourraient absoudre de l'avortement, vu que ce cas n'est plus réservé qu'à l'évêque (2).

(1) On peut voir dans Honorante les cas réservés à l'évêque par le droit commun. *Praxis secretariæ tribunalis card. vicarii,* Cap. XXV.

(2) Constit. — *Sedes Apostolica* — § 2 de Grégoire XIV. *Bullar. Rom.* Tom. II, pag. 709. S. Alphonse excepte les diocèses où l'évêque aurait spécialement réservé ce cas. Lib. IV, n. 397. Mais Benzi repousse cette exception, car l'évêque ne peut mettre un obstacle aux priviléges que les religieux tiennent du S.-Siége. « Relate ad confessarios regu»lares potentes absolvere a dictis peccatis reservatis Pontificiis videbitur »non valere eadem episcopis reservatio dictorum peccatorum episcopo a »summo Pontifice reservatorum, eo quod secus ipsa confessariis regula»ribus privilegium papale ab iisdem peccatis reservatis absolvendi »auferret.» *Loc. cit.* L'opinion de Benzi nous paraît plus conforme aux principes. Si nous admettions le principe de S. Alphonse et de Benzi, nous adopterions aussi la conséquence que tire ce dernier. Mais la Bulle de Grégoire XIV s'y oppose; elle exige aussi bien pour les réguliers que

CCXXXIV. M. Verhoeven énonce d'une manière générale, et sans s'expliquer sur la distinction de S. Alphonse, la proposition que les religieux ne peuvent absoudre des cas réservés à l'évêque (1). Benoît XIV (2) et Matthæucci (3) s'expriment de même; de sorte qu'on est fondé à croire qu'ils rejetaient cette distinction. Viva (4) et le cardinal Petra (5) sont plus exprès et combattent *ex professo* la distinction qu'on a voulu établir entre les différentes cas. Le concile de Trente a révoqué les priviléges antérieurs. « In ecclesia Dei custoditum semper »fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis : atque ideo »omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes a quibusvis peccatis »et censuris absolvere possunt : extra quem articulum sacer»dotes cum nihil possint in casibus reservatis, id unum pœni»tentibus persuadere nitantur, ut ad superiores et legitimos »judices pro beneficio absolutionis accedant (6). »Les expressions sont générales et comprennent par conséquent tous les confesseurs, soit réguliers, soit séculiers. Le Concile à la vérité ne contient pas une clause qui déroge aux priviléges ; elle n'est pas nécessaire, car Pie IV a révoqué tous les priviléges contraires au concile de Trente (7). Néanmoins, comme les religieux se prévalaient ou de nouveaux priviléges obtenus après le Concile, ou de la confirmation de leurs anciens priviléges renouvelée depuis le Concile, la S. Congrégation des évêques et réguliers donna la déclaration suivante, qui fut approuvée par le pape Urbain VIII.

pour les séculiers une permission obtenue de l'évêque à l'effet d'absoudre de l'avortement. C'est pourquoi nous sommes obligé de nous écarter du sentiment de S. Alphonse.

(1) Cap. III, § 3, n. 20.

(2) *De synodo diœcesana*. Lib. V, cap. V, n. 6.

(3) *Officialis curiæ ecclesiasticæ*. Cap. II, n. 5 et suiv.

(4) In proposit. XII damnatam ab Alexandro VII, n. 14.

(5) *Commentaria ad constitut. apostol.* In constit. XIX Sixti IV, n. 17. Tom. V, pag. 299.

(6) Sess. XIV, cap. 7. *De pœnitentia*.

(7) Constit. — *In principis Apostolorum*. — *Bullar. Rom.* Tom. II, pag. 135.

Sacra Congregatio S. R. Ecclesia Cardinalium negotiis, et consultationibus episcoporum et regularium præposita censuit, per confirmationes privilegiorum, quas regulares a sede apostolica, post sacrum concilium Tridentinum obtinuerunt, nequaquam revixisse privilegia prius ab eodem Concilio, ac deinde etiam ipsius Congregationis decretis sublata atque extincta, si quæ habebant, absolvendi a casibus Ordinario loci reservatis. Quemadmodum neque indulta absolvendi a casibus contentis in Bulla, quæ in die cœnæ Domini legi consuevit, utpote sublata per annuam ipsius Bullæ publicationem, vires, aut robur acquisivisse ex subsequentibus privilegiorum confirmationibus ac proinde regulares cujusvis ordinis, congregationis, societatis et instituti, etiam necessario exprimendi, nec intra, nec extra Italiam in vim privilegiorum, aut confirmationum ejusmodi, quas vel hactenus obtinuerint, vel deinceps forte obtinebunt, posse quemquam absolvere ab eisdem casibus in Bulla cœnæ Domini, aut Ordinario loci reservatis. Ac si secus egerint, absolutiones nullas, atque irritas fuisse, ac fore; ab aliis vero casibus, et censuris Sedi Apostolicæ reservatis, si quidem regulares habeant a Sede Apostolica absolvendi facultatem, illam extra Italiam minime sublatam fuisse iisdem S. Congregationis decretis hac de re editis jussu sanctæ memoriæ Clementis VIII. Quam S. Congregationis sententiam Sanctitas Sua ad se relatam, approbavit, mandavitque ab omnibus, ad quos pertinet, inviolabiliter observari (1).

Romæ, 17 novembris 1628.

† F. A. Card. S. Honuphrii.

P. Fagnanus, *secretarius*.

Nonobstant ce décret, les religieux prétendaient que leurs priviléges étaient encore en vigueur. La S. Congrégation du Saint Office fut chargée d'examiner la question, et le 30 janvier 1659, elle censura la proposition suivante : « Regulares

(1) Le 15 juin 1647, la S. Congrégation des évêques et réguliers adressait à l'archevêque de Malines une lettre contenant les mêmes principes, et lui recommandait de les faire observer. « Idque ab omnibus accurate observari mandet. » Elle se trouve dans Manigart. *Praxis pastoralis*. Tom. III, pag. 60.

»habent potestatem absolvendi a peccatis episcopo reservatis, »etiamsi ab episcopo auctoritas ipsa ipsis indulta non fuerit.» La censure portait : « Est falsa, auctoritati episcoporum et »Sedis Apostolicæ injuriosa. » Parmi les propositions condamnées par Alexandre VII. le 7 septembre 1665, se trouve aussi la suivante : « 12. Mendicantes possunt absolvere a casibus »episcopis reservatis, non obtenta ad id episcoporum facul»tate. » Enfin Clément X confirma ces principes : « Ex facul»tatibus per mare magnum, aliave privilegia regularibus »cujuscumque ordinis, instituti, aut societatis, etiam Jesu »concessis factam eis non esse potestatem absolvendi in casibus »ab episcopo sibi reservatis. Et per confirmationes dictorum »privilegiorum, quas Regulares a Sede Apostolica post »sacrum concilium Tridentinum obtinuerunt, nequaquam re»vixisse privilegia prius ab eodem Concilio, aut deinde apo»stolicis decretis sublata, atque extincta, si quæ habebant »absolvendi a casibus episcopo reservatis. Et habentes facul»tatem absolvendi ab omnibus casibus Sedi Apostolicæ re»servatis, non ideo a casibus episcopo reservatis posse »absolvere (1). »

CCXXXV. Les propositions condamnées ne font aucune distinction. Le décret d'Urbain VIII et la constitution de Clément X se servent également de termes généraux; de sorte que l'opinion de Petra et de Viva paraît plus conforme au texte de la loi. Nous ajouterons qu'elle est aussi plus conforme à son esprit. En prenant cette mesure, le Saint-Siége a voulu maintenir intact le pouvoir des évêques sur les cas qui leur sont réservés; il a voulu que les religieux reconnussent l'autorité de l'Ordinaire en recevantde lui la permission d'absoudre de ces cas. Or, peu importe pour cette fin que le cas soit réservé par l'évêque lui-même, on par le droit commun. En

(1) Constit. — *Superna* — § 6 et 7. *Bullar. Rom.* Tom. V, p. 495. V. aussi un décret de la S. Congrégation du Concile, du 16 novembre 1720. *Thesaurus resol. S. Congr. Conc.* Tom. I, pag. 391.

outre, les souverains Pontifes déclarent que la permission d'absoudre de tous les cas, même réservés au Saint-Siége, comprend les cas réservés au Saint-Siége seulement (1). Or, les cas réservés à l'évêque par le droit commun ne rentrent certainement pas dans cette catégorie. Enfin, ce sentiment trouve encore sa confirmation dans la Bulle de Grégoire XIV qui réserve l'avortement à l'évêque. Le Pape statue qu'aucun confesseur ne pourra absoudre de ce péché, s'il n'en a reçu le pouvoir de l'évêque (2).

CCXXXVI. Lorsqu'il s'agit des cas réservés au souverain Pontife, quel sera le pouvoir des réguliers? On doit chercher la solution dans les décrets de Clément VIII, Paul V et Urbain VIII.

Il est d'abord un point hors de controverse : si les religieux n'ont reçu aucun privilége spécial depuis l'apparition de ces décrets, ils ne peuvent certainement pas soit en Italie, soit hors de l'Italie, absoudre des cas réservés par la Bulle *in cœna Domini*. Le décret d'Urbain VIII (ci-dessus, n° CCXXXIV) est formel à cet égard.

Un second point sur lequel les auteurs sont assez d'accord, est qu'en Italie les religieux ne peuvent plus absoudre des cas spécialement mentionnés dans le décret de Clément VIII, du

(1) Benoît XIV avait donné aux confesseurs choisis par les membres de la confrérie *de succursu contra infideles*, le pouvoir d'absoudre plusieurs fois les confrères *a peccatis reservatis etiam sedi apostolicæ*. Les confesseurs crurent pouvoir, en vertu de cette concession, absoudre des cas réservés aux évêques. Cette interprétation est rejetée par Benoît XIV, qui déclare que la concession était valable « in casibus nobis, et Sedi Apo»stolicæ dumtaxat, non vero etiam Ordinariis locorum reservatis, nisi »eorumdem Ordinariorum licentia respective accedat. » Constit.— *Pias Christifidelium* — § 3. *Bullar. Bened. XIV*, tom. IV, pag. 7.

(2) Constit. — *Sedes Apostolica* — § 2. Grégoire XIV exige que le confesseur soit « ad hos casus specialiter per loci Ordinarium deputatus » *Bullar. Rom.* Tom. II, p. 709.

16 novembre 1602 (1). Clericati pense que ce décret est aussi obligatoire hors de l'Italie, et il cite en preuve le décret d'Urbain VIII, du 17 novembre 1628 (2). Mais il n'y est fait aucune mention de l'extension du décret de Clément VIII aux autres pays. Or, le Pape ne statuait que pour l'Italie : « Regularibus »per universam Italiam extra urbem degentibus....»

Il n'y a donc de véritable difficulté que pour les autres cas en Italie, et pour tous les cas (excepté ceux de la Bulle *in cœna Domini*) hors de l'Italie. Les religieux peuvent-ils absoudre de ces cas? La question est très-controversée. Didacus ab Aragonia (3) et S. Alphonse (4), s'appuyant sur le privilége accordé par Paul III à la compagnie de Jésus (ci-dessus n° CCXXXII), estiment que les religieux ont le pouvoir d'absoudre, si les cas sont occultes. Cette restriction est rejetée par les docteurs de Salamanque, « quia dicta privi»legia absolute concedunt a prædictis casibus posse absolvere »sine ulla limitatione; et sic limitanda a nobis non sunt, cum »sint animabus favorabilia (5). » Réellement le privilége de Paul III ne mentionne pas la condition que les cas soient occultes.

Clericati, à la suite du cardinal de Lauræa, distingue entre l'Italie et les autres pays. En Italie, les religieux ne peuvent absoudre d'aucun cas réservé au souverain Pontife; car la constitution d'Urbain VIII le leur défend. Ce Pape, en

(1) Ces cas sont : « 1. Violatio immunitatis ecclesiasticæ. 2. Violatio clausuræ monialium ad malum finem. 3. Provocantes et pugnantes in duello. 4. Injicientes violentas manus in clericos. 5. Simonia realis scienter contracta. 6. Confidentia beneficialis. V. ce décret ainsi que ceux de Paul V et Urbain VIII dans Petra. In const. XIX Sixti IV, tom. V, pag. 295 et suiv.

(2) *Decisiones sacramentales*. Lib. IV, Decis. XLVI, n. 18.

(3) *Dilucidatio privilegiorum ordin. regular*, Tract. VI, cap. V, n. 2 et 6.

(4) *Theologia moralis*. Lib. VII, n. 96.

(5) *Cursus theologiæ moralis*. Tract. XVIII, cap. IV, n. 156.

effet, dit que le décret de Clément n'a pas enlevé aux religieux le pouvoir d'absoudre de ces cas *hors de l'Italie*. « Ergo, » conclut Clericati, « intra Italiam a nullo casu Papæ reservato... » confessarii regulares virtute privilegiorum possunt absolvere » sæculares pœnitentes : eam enim habent (facultatem), quæ » sibi a Papa permittitur. Cum igitur per eum auferatur expli- » cite, non habent illam (1). » Hors de l'Italie, ils peuvent absoudre conformément au décret d'Urbain VIII de tous les cas qui ne sont pas contenus dans la Bulle *in cœna Domini*, excepté en outre les six cas mentionnés dans le décret de Clément VIII (2).

Nous trouvons peu fondée la distinction de Clericati. Le décret d'Urbain dérogerait, d'après Clericati, au décret de Clément VIII; mais une dérogation au droit antérieur ne doit être admise que quand elle est claire, ou quand elle est nécessaire pour éviter une contradiction dans les lois. Or, rien ne force à penser que Urbain VIII ait voulu changer le décret de Clément VIII, et restreindre les pouvoirs des religieux en Italie. Il s'est tout simplement expliqué sur les effets de ce décret hors de l'Italie.

Nous préférons le sentiment du cardinal Petra, et nous pensons avec lui que si les religieux n'ont pas de privilége postérieur au concile de Trente, ils ne peuvent absoudre de ces cas. Car les priviléges antérieurs ont été révoqués par le Concile, ainsi que nous l'avons vu au n. CCXXXIV. C'est aussi ce que reconnaissent le décret d'Urbain VIII du 17 novembre 1628 (*ibid.*), la S. Congrégation des évêques et réguliers dans une lettre adressée à l'archevêque de Naples le 7 décembre 1646 (3), et le pape Clément X dans la Bulle — *Superna* — (V. n. CCXXXIV). Si les religieux veulent absoudre des cas réservés, ils doivent

(1) *Decisiones sacramentales*. Lib. IV, Decis. XLVI, n. 18.

(2) Nous avons déjà rejeté cette exception au commencement de ce numéro.

(3) Ap. Pignatelli *Consult. canonicæ*, t. I, consult. CCXCII, n. 1.

donc trouver un autre fondement que les priviléges accordés antérieurement au concile de Trente. Nous ne savons s'ils en ont obtenu depuis. Ceux que citent S. Alphonse, et les docteurs de Salamanque, sont antérieurs au Concile.

CCXXXVII. M. Verhoeven fait remarquer, en terminant son troisième paragraphe, que les religieux ne peuvent confesser dans les maisons particulières, fût-ce même dans un oratoire privé, sinon dans les cas exceptés par le droit. Quelques religieux avaient tenu une autre opinion, en se basant sur la Bulle de Clément X, qui ne le leur défendait pas. Mais cela était déjà défendu par les lois générales (1). Benoît XIV les confirma, et exhorta les évêques à veiller à leur exécution (2).

CCXXXVIII. Pour terminer cet article, nous ferons remarquer que les religieux sont soumis à l'Ordinaire en ce qui concerne l'administration du sacrement de Pénitence. Grégoire XV les soumet à la juridiction de l'évêque, comme délégué du Saint-Siége : « Decernimus, statuimus, et de»claramus, ut deinceps tam regulares, quam sæculares quo»modolibet exempti.... in his quæ ejusmodi curam, seu »administrationem concernunt, omnimodæ jurisdictioni, visitationi, et correctioni diœcesani episcopi, tanquam sedis »apostolicæ delegati, plene in omnibus subjiciantur (3). »

Cette disposition donna lieu aux doutes suivants, proposés au Saint-Siége, lors des démêlés de l'évêque d'Angélopolis avec les Pères Jésuites :

(1) « In ecclesia, dit le Rituel Romain, non autem in privatis ædibus »confessiones audiat, nisi ex causa rationabili, quæ cum inciderit, stu»deat tamen id decenti ac patenti loco præstare. » *De sacram. pœnit.* Benoît XIV rapporte que Clément X lui-même déclara « minime licere »eisdem regularibus cujusvis Ordinis, etc..., sacramentum pœnitentiæ »administrare in domibus privatis extra casus a jure permissos. »

(2) Constit. — *Magno cum animi nostri dolore* — § 20, 25 et 26. *Bullar. Bened. XIV*, tom. III, pag. 172 et 173.

(3) Constit. — *Inscrutabili Dei providentia* — § 4, *Bullar. Rom.* tom. III, pag. 402.

An Episcopus contra dictos regulares audientes in sua diœcesi confessiones sæcularium absque sua approbatione, vel concionantes absque licentia Episcopi intra, et extra proprias ecclesias, possit procedere, eos a talibus ministeriis removendo, sive præceptis et aliis juris remediis coercendo? Resp. (S. Congr.) eisdem regularibus, qui confessiones personarum sæcularium audiunt sine approbatione Episcopi loci, vel prædicant in ecclesiis sui Ordinis, non petita illius benedictione, aut in aliis ecclesiis absque ipsius licentia, vel in ecclesiis etiam sui Ordinis, ipso contradicente, posse Episcopum in vim constitutionis fel. rec. Gregorii XV, quæ incipit — Inscrutabili Dei providentia — tanquam Sedis Apostolicæ delegatum administrationem sacramenti pœnitentiæ, ac munus prædicationis interdicere, eosque juris remediis coercere, et punire.

An Episcopus possit cum censuris procedere contra regulares exemptos, si inobedientes fuerint in confessionibus audiendis, vel prædicatione verbi Dei, et hoc an vigore concilii Tridentini, vel per quem canonem? Respondit posse procedere, non quidem in vim concilii Tridentini, sed in vim constitutionis Gregorii XV, quæ incipit — Inscrutabili Dei providentia (1).

CONSULTATIONS ADRESSÉES A LA RÉDACTION

Des Mélanges Théologiques.

CONSULTATION I.

On nous écrit du Limbourg Belge :

MESSIEURS,

Je prends la liberté de recourir à vos lumières pour avoir des éclaircissements sur la question suivante : Un vicaire est nommé curé : *a*) Sa juridiction, comme vicaire, cesse-t-elle aussitôt après la notification de sa nomination? Par exemple, peut-il encore prêcher et confesser dans la paroisse où il a été vicaire ? *b*) A-t-il juridiction comme curé avant son installation ? *c*) Un curé chargé d'une paroisse voisine durant la vacance, peut-il exercer toutes les fonctions pastorales jusqu'au moment de l'installation du nouveau curé?

(1) Const. — *Cum sicut accepimus* — d'Innocent X. § 4. *Bullar. Rom.* tom. IV, pag. 285 et 286.

I. Nous ne sachions pas que ces questions aient été jusqu'à présent traitées par quelqu'auteur, et nous ne connaissons aucune pièce officielle de nos évêques qui puisse nous aider à donner une solution certaine. Nous dirons toutefois ce qui nous paraît plus conforme aux principes du droit.

Lorsqu'un évêque est transféré d'un siége à un autre, sa juridiction cesse dans le premier diocèse, tout au plus tard à partir du moment où il donne son consentement à sa translation (1), et il n'acquiert juridiction dans son nouveau diocèse qu'à l'instant où il en prend possession, en communiquant au chapitre la Bulle de nomination (2).

II. Les principes diffèrent quelque peu, lorsqu'il s'agit de la translation d'un curé. Il ne perd sa juridiction sur son ancienne paroisse qu'au moment où il entre en possession de la seconde (3). Il pourra donc continuer à exercer les actes du ministère pastoral dans la paroisse qu'il doit quitter.

III. Pourra-t-il également les exercer dans sa nouvelle paroisse, avant d'en avoir pris possession ? Pourrait-il par exemple, marier validement les habitants de cette paroisse, s'il n'en a pas encore la possession légitime ? De graves auteurs répondent généralement qu'il ne le peut. « Licet ex »sola canonica institutione, dit Leurenius, seu collatione »absque traditione aut apprehensione possessionis jus in illo »beneficio acquiratur proviso... Jus tamen illud efficax non »est, antequam provisus capiat possessionem... Quo fit, ut

(1) Schmalzgrueber, *Jus ecclesiast. univers.* Lib. I, Tit. VII, n. 8; Leurenius, *Forum ecclesiast.* Lib. I, Tit. VII, quæst. 422; Wiestner, *Institutiones canonicæ.* Lib. I, Tit. VII, n. 13; Reiffenstuel, *Jus canonic. univers.* Lib. I. Tit. VII, n. 34.

(2) Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Vicarius capitularis*, art. I, n. 56; Leurenius, *Vicarius episcopalis*, Tract. III, quæst. 615; Pirhing, *Jus canonicum.* Lib. I, Tit. XXVIII, n. 79.

(3) Wiestner, *loc. cit.*, n. 12; Schmalzgrueber, *Jus eccl. univ.* Lib. III, Tit. V, n. 122; Van Espen, *Jus ecclesiast. univers.* Part. II, sect. III, Titul. III, cap. 4, n. 10.

»ante apprehensam possessionem provisus non possit admi-»nistrare in beneficio sibi collato (1). »

IV. Une réponse de la S. Congrégation du Concile paraît diamétralement opposée à cette opinion. Nous la donnons d'après Nicollis : « An matrimonium sit validum, cui assistit »sacerdos ab Ordinario de ecclesia parochiali provisus, ante »ejusdem possessionem ? S. Congr. Conc. respondit, affir-»mative. *Tridentina matrimonii,* 2 *sept.* 1673. » Toutefois, Nicollis limite le principe de cette décision au cas où le bénéfice n'est pas actuellement possédé par un autre, *jure proprio;* car alors, le nouveau curé ne pourrait y exercer les fonctions paroissiales, sinon du consentement de celui-ci. « Quamvis »enim, dit Nicollis, ante possessionis adeptionem, videatur »prohibita administratio... id tamen intelligitur, quoties alter »in possessione reperitur, vel adest consuetudo, per quam »improba censetur administratio ante installationem, secus »vero ubi deficit hæc consuetudo, *nec alter eo tempore jure* »*proprio beneficium possidet.* (2). » Reiffenstuel assure avec Covarruvias (3) « quod fere communi omnium judicio recep-tum sit, ante apprehensionem corporalis possessionis, posse »habentem justum titulum et canonicum, *nemine possidente*, »propria auctoritate ministrare ipsi beneficio, et ejus curam »habere, atque exercere (4). » Nous adoptons ces principes qui nous paraissent très-raisonnables, et nous disons en conséquence que si la paroisse est encore occupée par le curé antérieur, le nouveau nommé ne peut exercer aucun acte du ministère paroissial sans la permission du premier; il en

(1) *Forum beneficiale*, part. II, quæst. 800, n. 2. Voyez aussi Schmalzgrueber, *Jus eccles. univ.* Lib. III, Tit. VII, n. 63 et 64; Lib. IV, Tit. III, n. 135; Wiestner, *Institutiones canonicæ,* Lib. III, Tit. VII, n. 39 et 40; Lib. IV, Tit. III, n. 41.

(2) *Praxis canonica* Litt. S. *De sponsalibus et matrim.* § III, n. 62.

(3) *Variarum resolutionum* Lib. III, cap. XVI, n. 6.

(4) *Jus canon. univ.* Lib. III, Titul. VII, n. 57.

est autrement, si la paroisse est réellement vacante, si aucun prêtre ne la possède *jure proprio*. Ainsi, si le curé précédent est mort, ou s'il a déjà quitté son poste, son successeur peut administrer la paroisse même avant la prise de possession.

V. Appliquerons-nous ces principes aux succursalistes? Rien ne s'oppose, pensons-nous, à ce que les succursalistes en fassent usage. On pourrait peut-être objecter que le droit a été établi tel pour les curés, parce qu'ils sont inamovibles, et que, par suite de ce principe, ils ne perdent leur bénéfice qu'après avoir réellement pris possession du second. Puisqu'ils conservent la première paroisse jusqu'au moment où ils entrent en possession de la seconde, il est naturel de leur reconnaître le droit d'y exercer toutes les fonctions du ministère pastoral. Il n'en est pas de même du succursaliste; le fait même de sa translation rompt, sans que son consentement soit nécessaire, le lien qui l'attachait à la première église. Ne serait-il pas dès-lors plus rationnel de dire qu'il ne peut plus y exercer aucune fonction ?

Cette raison pourrait déterminer l'évêque à briser le lien qui unit le succursaliste à son troupeau, de telle sorte qu'il n'eût plus aucune autorité sur lui, qu'il ne pût plus exercer aucun acte de juridiction dans la paroisse. Mais est-ce là la volonté des évêques? Nous en doutons : car jusqu'à présent ils ne l'ont formulée nulle part. Or, tant qu'ils n'expriment pas une volonté contraire, nous croyons qu'ils ont plutôt l'intention d'appliquer aux succursalistes les principes qui réglaient les droits des curés. Il y a plus : les évêques défendent quelquefois expressément aux succursalistes transférés d'exercer aucune fonction dans la paroisse qu'ils abandonnent. N'est-ce pas une preuve que, lorsqu'ils ne l'expriment pas, c'est qu'ils permettent de suivre sur ce point l'ancienne législation? Ainsi nous croyons: 1° que le succursaliste, comme le véritable curé, peut exercer ses fonctions dans l'église qu'il desservait, jusqu'à ce qu'il ait pris possession de la paroisse

à laquelle il est transféré; 2° qu'il peut exercer sa juridiction dans celle-ci, de la même manière qu'un curé dans la paroisse qu'il irait occuper (n. IV); enfin, 3° que personne ne peut, sans sa permission, exercer les fonctions pastorales dans sa première paroisse, avant qu'il ne l'ait réellement abandonnée.

VI. Dirons-nous la même chose des vicaires? Conserveront-ils aussi leur juridiction de vicaire jusqu'à la prise de possession de la paroisse à laquelle ils sont nommés? Il serait plus difficile de maintenir pour les vicaires les principes exposés ci-dessus. La juridiction des vicaires n'est point une juridiction ordinaire; elle n'est que déléguée : du moment qu'il est nommé à une autre paroisse, il semble qu'il y a révocation de juridiction. Cependant on pourrait aussi se fonder sur l'intention présumée des évêques qui défendent quelquefois aux vicaires qu'ils transfèrent, d'exercer aucune fonction dans la paroisse qu'ils abandonnent. Quoi qu'il en soit, en pratique la question ne peut guère souffrir de difficulté. Le vicaire doit se souvenir qu'il est envoyé pour aider le curé, pour exercer les fonctions pastorales sous la direction du curé, en un mot, pour *subservire parocho*. Il ne doit donc pas s'ingérer dans ces fonctions malgré le curé, au moment surtout où sa commission de vicaire vient d'être révoquée. Ce serait très-mal ouvrir sa carrière pastorale, que de la commencer par un acte d'opposition à son curé. Du reste, le curé ne doit pas, de son côté, interdire le confessional au vicaire qui vient de recevoir sa nomination de curé à moins que des circonstances toutes particulières et qui se présenteront très-rarement, ne lui prescrivent cette mesure de précaution.

VII. Appliquons maintenant ces principes aux cas qui nous sont proposés :

Ad I. Laissant de côté la question de principe, nous répondons : ou le curé y consent, ou il s'y oppose. Dans le premier cas, le vicaire peut exercer ces fonctions; dans le second, il doit s'en abstenir, n. VI.

Ad II. Si la paroisse est occupée par un autre, *jure proprio*, c'est-à-dire, si le curé précédent n'a pas encore quitté la paroisse, le vicaire, nouvellement nommé à cette cure, ne peut y exercer de juridiction qu'après en avoir pris possession. Si, au contraire, il n'y a pas de possesseur de la paroisse, *jure proprio*, le vicaire peut exercer de suite les fonctions pastorales, n. IV.

Ad III. Oui, pourvu que le nouveau curé nommé ne s'y oppose pas; car celui-ci pouvant de suite administrer la paroisse, a par là même le droit d'interdire à tout autre de s'immiscer dans cette administration.

Voilà la solution qui nous paraît devoir être donnée aux questions proposées. Il serait du reste à désirer que l'autorité diocésaine définit ces différents points, à l'occasion desquels de graves et tristes conflits peuvent s'élever entre les curés.

CONSULTATION II.

N'auriez-vous pas la complaisance de répondre dans un de vos prochains numéros à la question suivante :

Le curé d'une paroisse, étant titulaire d'un bénéfice, n'est-ce pas à lui personnellement que le droit canon impose l'obligation de résider? S'il en est ainsi, n'est-ce pas au curé d'avertir son vicaire, lorsque lui (curé) veut s'absenter? Et n'est-il pas permis au vicaire, qui suppose légitimement son curé au poste, de s'absenter aussi souvent que cet avertissement de la part du curé ne lui a pas été donné?

I. Avant de répondre à la question, donnons quelques principes sur la résidence à laquelle sont tenus et les curés et les vicaires. D'abord, il est hors de doute que les curés sont tenus de résider dans leur paroisse (1). Après avoir établi les prin-

(1) Non-seulement les curés sont tenus de résider, mais ils doivent encore habiter la maison de cure, s'il y en a une : la S. Congrégation du Concile l'a décidé à plusieurs reprises. V. Zamboni, *Collectio declar. S. Congr. Conc.* V. *Parochus*, § X, n. 8, 9, 17 et 39.

cipes sur la résidence des évêques, le concile de Trente ajoute: «Eadem omnino, etiam quoad culpam, amissionem fructuum »et pœnas, de curatis inferioribus, et aliis quibuscumque qui »beneficium aliquod ecclesiasticum curam animarum habens »obtinent, sacrosancta synodus declarat et decernit; ita tamen, »ut, quandocumque eos, causa prius per episcopum cognita »et probata, abesse contigerit, vicarium idoneum, ab ipso »Ordinario approbandum, cum debita mercedis assignatione »relinquant. Discedendi autem licentiam in scriptis gratisque »concedendam ultra bimestre tempus, nisi ex gravi causa, »non obtineant (1). » Nous ne nous arrêterons pas à examiner si cette obligation est de droit divin ou de droit ecclésiastique. On peut voir les arguments des deux opinions dans Benoît XIV (2). Que cette obligation soit de droit divin, ou qu'elle soit de droit ecclésiastique seulement, elle n'en existe pas moins, et n'en est pas moins rigoureuse.

II. La présence d'un ou plusieurs vicaires dans la paroisse ne soustrait pas le curé à la loi de la résidence : il y est tenu comme s'il était seul prêtre attaché à la paroisse. Garcias rapporte une déclaration de la S. Congrégation du Concile, où nous lisons : « Parochus debet residere in loco ubi sita est »ecclesia parochialis, etiamsi esset ei datus coadjutor ratione »infirmitatis. » Et dans une autre : « Propter deputationem »coadjutoris, parochus, cui datus est coadjutor, non poterit »abesse a residentia (3). » Nous trouvons encore dans Zamboni la déclaration suivante : « M. A. S. Rector ecclesiæ paro»chialis S. Felicis Universitatis Paganorum, licet habeat »alios quatuor concuratos, tenetur ad residentiam ad formam

(1) Sess. XXIII, cap. I, *De reformatione.*

(2) *De synodo diœcesana*, Lib. VII, cap. I, n. 2 et seq. Consul. Ferraris, *Biblioth. canon.* V. *Parochus*, art. II, n. 2 ss.; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiast. univers.* Lib. III, tit. IV, n. 25 ss.; Ambros. Catharin. Opusculum *de residentia.*

(3) *Tract. de beneficiis*, Part. III, cap. II, n. 178.

»S. concilii Tridentini sess. XXIII, cap I. de reform. Nucc-»rina Paganorum. Residentiæ 19 maii 1708. Dub. 1 (1). » Nicollis rapporte que la S. Congrégation des évêques et réguliers a donné une réponse conforme le 5 décembre 1614 (2). Ce point est du reste admis par tous les auteurs.

III. La résidence du curé doit être continuelle et permanente. « Ut parochus vere resideat, écrit Barbosa, tria requi-»runtur : 1° ut in propria ecclesia : 2° ut personaliter : 3° *ut* »*continuo resideat* (4). » Expliquant ensuite cette troisième condition, il dit : « Circa vero tertium de continuatione in re-»sidentia, est adnotandum, quod qui parvo tempore abest, »non efficit, quominus dicatur continuo adesse.... Parochus »debet talem sui copiam facere, ut indigentes non careant »necessaria ope, sed non arctatur, ut debeat manere quasi in »compedibus, nisi habeat infirmos graves; quia tunc non »debet vagari per parochiam, sed propria in domo manere; »potest enim fieri, ut requiratur ab infirmis, et non repertus, »illi moriantur sine sacramentis... Unde si parochus rationa-»biliter judicaverit, puta quia nullus infirmatur, potest abesse »per aliquas horas, etiamsi nullum substituat : quia consue-»tudo optima legum interpres ita declarat etiam quoad timo-»ratos. Abesse vero tota die, quando nullus infirmatur, raro »in anno, nec laudo, nec vitupero. Abesse autem per duos, »aut tres dies, nullo infirmante, et nulla alia causa justificante, «credo esse mortale propter multa, quæ possunt eo tempore »evenire, maxime in villis, ubi non est alius sacerdos a pa-»rocho. In civitatibus vero, vel in oppidis, ubi sunt alii sacer-»dotes, erit majus, minusve peccatum ratione periculi, et

(1) *Op. cit.* V. *Parochus*, § X, n. 29.

(2) *Praxis moralis*, Part. II, § 1, sect. 4, n. 32.

(3) Consul. Ferraris, *loc. cit.*, n. 13; Barbosa, *De officio et postestate parochi*, Part. I, cap. VIII, n. 20; d'Abreu, *Institutio parochi*, Lib. III, cap. IV, n. 26.

(4) *Loc. cit.*, n. 34.

»damni possibiliter eventuri, cui tamen facilius, quam in »villis potest obviari (1). » Ces principes paraîtront peut-être sévères à quelques curés; mais ce sont ceux de la plupart des auteurs (2).

IV. Du principe que la résidence du curé doit être permanente, il suit que le curé qui est souvent absent toute la journée, ne satisfait pas à son devoir, quand même il laisserait quelqu'un dans la paroisse pour administrer les sacrements en cas de nécessité. C'est ce qu'à résolu la S. Congrégation du Concile, le 10 mai 1687. « An parochi, qui nocturno cæteroquin »tempore resident apud suas ecclesias, possint celebrata summo »mane in suis ecclesiis missa, se conferre ad civitatem, et in »diurno tempore totius, vel minoris partis anni commorari, »licet apud dictas ecclesias adsint eorum substituti? S. Congr. »resp. Negative (3). » Plus tard l'archevêque d'Urbino présenta à la S. Congrégation de nouveaux doutes, qui précisent mieux l'obligation des curés : « I. An parochus villæ, in qua »non est alius sacerdos, etiamsi nullus infirmetur, sine epi»scopi licentia, gratis ubique concedenda, abesse possit a pa»rochia per duos, vel tres dies, nullo idoneo relicto vicario? »II. An saltem abesse possit a mane usque ad vesperas, et »quid si hoc semel in hebdomada evenerit? Die 8 febr. 1747. »S. Congr. Conc. respondit : Ad I Negative : ad II Affirma»tive, dummodo non sit die festo, et nullus adsit infirmus, et »raro in anno contingat (4). » D'où il suit 1° que le curé ne peut même s'absenter toute la journée que rarement dans l'année; 2° qu'il ne peut, sans charger quelqu'un de desservir

(1) *Loc, cit.* n. 42-44. Barbosa ne parle dans ce passage que du curé qui s'absente, sans laisser quelqu'un pour le remplacer.

(2) Consul. Nicollis, *loc. cit.* n. 5; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, Lib. III, tit. IV, n. 83; d'Abreu, *loc. cit.*, cap. V, n. 29.

(3) Ap Monacelli. *Formularium legale practicum*, Part. II, tit. XVI, form. 2, n. 2.

(4) Ap. Lazzari, *Juris positivi accurata collectio*, V. *Residentia*, n. 2.

la paroisse, prendre une vacance de deux ou trois jours, sans la permission de l'évêque.

V. Lorsque le curé a trouvé un prêtre qui consent à le remplacer pendant son absence, il n'est pas par là exempté dans tous les cas de l'obligation de demander la permission de l'évêque. Une absence de huit jours ne lui serait pas permise, s'il n'y était autorisé par l'évêque. C'est encore un point décidé par la S. Congrégation du Concile : « S. Cong. Conc. »resp. parochum nec posse per hebdomadam abesse, non »petita, vel non obtenta licentia, etiam relicto vicario idoneo, »ab ipso Ordinario approbato. Vicen. 7 oct. 1604, dub. 3 (1). » Ainsi donc, d'après le droit commun, le curé qui veut s'absenter pendant une semaine, doit en obtenir la permission de l'évêque. Pour un moindre laps de temps, il ne paraît pas que cette autorisation soit nécessaire, pourvu que le curé se fasse remplacer pendant son absence : « Imo Barbosa... »Reiffenstuel... et alii docent posse parochum sine licentia »episcopi ex causa sibi legitima visa abesse per sex, aut »septem dies : dummodo interim idoneum vicarium in illo »episcopatu admissum pro administratione sacramentorum »relinquat. » Ainsi parle Ferraris (2), d'accord avec les autres auteurs.

VI. Mais cette faculté qu'ont les curés d'après le droit commun, peut être restreinte par les lois diocésaines. L'évêque peut même défendre à ses curés de s'absenter plus de deux jours sans sa permission. Des curés avaient contesté ce pouvoir à l'évêque; mais la S. Congrégation du Concile a rejeté leurs prétentions : « An valet constitutio episcopi, ut parochi »non possint abesse ultra duos dies sine licentia ? S. Cong.

(1) Ap. Zamboni, *Op. cit.* V. *Parochus*, § X, n. 14. Consul. Fagnanus, in cap. *Relatum*, n. 32. *De clericis non residentibus.*

(2) *Loc. cit.* n. 34.

»respondit, valere (1). » Nous trouvons une disposition de ce genre dans le concile de Latran de 1725 : « Omnibus, et sin-»gulis parochis, et animarum rectoribus... præcipimus, ne »ultra biduum, absque episcopi, sive ejus vicarii generalis »licentia, in scriptis, et gratis concedenda, idoneo tamen »œconomo relicto, ab episcopali curia approbato, ullatenus »ab illorum parochiali statione discedant. Eos vero, qui »contra hujus decreti dispositionem abesse præsument, epi-»scopi, pro rata temporis absentiæ, parochialium mulctent »fructuum subtractione, et si in absentia perseveraverint, »ad aliarum quoque pœnarum executionem pro contumacia »procedant (2). »

VII. Des dispositions spéciales existent aussi dans les divers diocèses de notre pays. Nous lisons dans les statuts de Bruges : « Nulli parocho liceat ultra quatuor dies continuos a paro-»chia abesse, sine licentia decani; nec ultra hebdomadam, »sine licentia Ordinarii, comprehensis diebus exitus et re-»ditus (3). »La même règle existe dans le diocèse de Gand : « Pastor a sua parochia abesse non potest ultra quatuor dies, »nisi de licentia sui decani. Quod si ad octiduum vel diutius »abesse cogatur, nostrum erit hujusmodi facultatem conce-»dere (4). » On est un peu plus sévère à Namur : « Sciant »præterea deservitores et vicarii se, absque proprii decani »licentia, non posse a parochia abesse per tres dies integros »et continuos, hoc est per spatium ter 24 horarum..... Qui

(1) Ap. Fagnan. *loc. cit. n.* 22. V. aussi Garcias, *Tract. de beneficiis*, part. III, cap. 2, n. 23. L'évêque peut sanctionner sa loi par des peines pécuniaires; mais il ne pourrait punir des censures ceux qui la transgresseraient. La S. Congrégation du Concile l'a décidé : « Episcopus »potest prohibere parochis sub pœna pecuniaria arbitraria, quæ tamen »dimidiam non excedat, ne ultra biduum a sua ecclesia possint abesse, »non tamen id prohibere potest sub pœna excommunicationis latæ sen-»tentiæ. » Ap. Garc. *Ibid.* Consul. etiam Barbosa, *loc. cit.* n. 45.

(2) Titul. XVII, cap. 6.

(3) *Statuta diœcesis Brugensis*, part. I, tit. III, art. 2.

(4) *Statua diœcesis Gandavensis*, titul. XVI, cap. 13.

»vero ultra triduum, ut supra, futurus est absens, hoc eo »magis expostulet a R. decano, cui fas est triduanam absen»tiam protrahere. Et sane vehementer optamus, ut raro, ad »4^m aut 5^m diem, nec nisi ex gravi causa, absentiam decanus »indulgeat. Quam tamen ad 6 dies, ut supra, si protraxerit, »id semel dumtaxat in anno, nec iterum faciat; sed talem »facultatem, aut aliam ampliorem a Nobis iidem deservitores »et vicarii, proposita causa, postulent, et quam impetrave»rint, pastor decano, vicarius pastori notam faciant (1).» On a à peu près les mêmes prescriptions à Tournay : « Pa»stores ne ultra triduum a suis parochiis absint (inclusis diebus »exitus et reditus) non habita a suis decanis christianitatis »licentia. Quam licentiam decani ultra sex dies concedere non »possint. Quod si diutius abesse cogantur nostrum erit hu»jusmodi facultatem concedere (2). » On voit que ces dispositions n'excèdent pas les limites des pouvoirs des évêques; il n'y a donc pas de doute que les curés ne doivent s'y soumettre.

VIII. Telles sont les principales obligations des curés quant à la résidence. Les vicaires sont-ils soumis aux mêmes règles? Une réponse négative nous semblait devoir être donnée à cette question. Cependant le peu d'auteurs qui l'ont examinée s'accordent pour assujétir les vicaires à la même loi de la résidence que les curés. C'est le sentiment de Nicollis (3), Barbosa (4) et Van Espen (5). Le IV^e Concile provincial de Milan les regardait comme obligés à la résidence, et exhortait les évêques à les y contraindre : « Sacerdotes capellani, »aliive, quocumque nomine nuncupati... qui vel institutione, »vel consuetudine, vel alio jure, parochum, aliumve anima-

(1) *Monit. Episc. Namurc.* 16 jan. 1846, n. 5 et 6.
(2) *Monit. Episc. Tornac.* 25 jan. 1845, art. 10.
(3) *Loc. cit.* n. 43.
(4) *Loc. cit.* n. 7 et 19.
(5) *Jus ecclesiasticum universum.* Part. I, Titul. III, cap. 2, n. 4.

»rum curatorem, in eo curationis munere adjuvare debent, »ab episcopo in illius ecclesiæ, ubi ejusmodi cura geritur, »statione manere, residereque ac sua munera per se obire »cogantur (1). » Plusieurs déclarations de la S. Congrégation du Concile paraissent décisives. En voici une du 5 nov. 1620 : « I. Quæritur, utrum coadjutores omnes, quomodocumque »sint capellaniæ institutæ, teneantur ad residentiam perso»nalem, eadem lege concilii Trid. sess. 23, cap. I. De »reform., qua rectores ipsi parochialium tenentur? — »S. Congregatio censuit, teneri. — III. Utrum episcopus »teneatur cogere ad residentiam illos etiam coadjutores, »quibus nulla expressa personalis residentiæ obligatio in»juncta est? — S. Congr. censuit, teneri cogere hos, sicut »ipsos ecclesiæ rectores. — IV. Utrum possit episcopus cum »aliquo ex his coadjutoribus dispensare super residentia? — »S. Cong. censuit, non posse, prout nec cum rectoribus ipsis »potest (2). » En voici une autre du 21 août 1677 : « Consti»tutis in binis ecclesiis parochialibus S. Luciæ, et Sanctissimi »Salvatoris coadjutoribus pro exercitio curæ animarum cum »suppressione nonnullorum beneficiorum in S. Congreg. ex»hibita infrascripta dubia fuerunt : An uterque in sua paro»chia respective residere teneatur? — S. Congr. respondit, »affirmative (3). » En présence de ces résolutions, nous n'oserions nous écarter du sentiment des auteurs cités ci-dessus.

IX. Quand même le droit commun laisserait pleine liberté aux vicaires, ils ne pourraient s'en prévaloir dans notre pays; car les lois diocésaines leur imposent aussi le devoir de la résidence. Les statuts de Bruges les assujétissent aux mêmes règles que les curés : « Quæ omnia, » lit-on après le texte cité plus haut, « ad deservitores, coadjutores capellarum, monialium »aliorumque id genus piorum institutorum præpositos, vice-

(1) Part. II, Titul. *De parochiis et parochialibus juribus, ac officiis.*
(2) Ap. Giraldi. Addit. ad Barbos. *loc. cit.* n. 21.
(3) Ap. Zamboni, *loc. cit.* § II, n. 6 8,

»pastores, matricularios tum spirituales tum laicos extensa »volumus (1). »En outre, la permission du curé leur est nécessaire, s'ils veulent s'absenter une partie notable de la journée : « Ulterius statuentes, ut coadjutores, vicepastores, et matri»cularii, etiam laici, per notabilem diei partem parochia aut »oppido non egrediantur sine licentia parochi. »*Ibid.* Il en est de même à Gand : « Denique quæ de residentia pastorum »dicta sunt, ad vicepastores extensa volumus, ulterius sta»tuentes, ut vicepastori e parochia exire non liceat sine »consensu pastoris, imo neque domo exeat intra parochiam, »nisi notificaverit quo vadat (2). » Nous avons vu qu'à Namur l'ordonnance de 1846 comprend et les curés et les vicaires. Le statut de Tournay ne parle que des curés; mais à l'article XIII, il ordonne aux doyens et aux curés de marquer dans les témoignages qu'ils doivent donner aux vicaires. « An num»quam exeant e parochia non præmonito et inconsulto pa»store? » Dans le diocèse de Liége, les doyens doivent répondre à une question semblable dans le procès-verbal de la visite des paroisses : « An numquam exeat e parochia sine consensu »pastoris ? » On voit par ces différentes dispositions que la loi qui oblige les vicaires à la résidence, est en quelque sorte plus sévère à leur égard qu'à l'égard du curé, vu qu'ils ne peuvent sortir de la paroisse sans la permission de celui-ci.

X. La solution du doute sera maintenant facile. L'obligation de résider est imposée et aux curés et aux vicaires. Dans quelques diocèses on a prescrit aux curés de ne pas sortir de la paroisse sans en avertir le vicaire : « Et ne contingat paro»chum et vicarium eodem tempore extra parochiæ limites »versari, horum nullus parochia egredietur, nisi altero præ»monito. » Ainsi parlent les statuts de Bruges (3). Où de semblables prescriptions existent, elles doivent certainement être

(1) *Loc. cit.*
(2) *Loc. cit.* cap. 17.
(3) *Loc cit.*

observées, et le curé est obligé d'avertir le vicaire. Mais si les statuts du diocèse ne lui imposent pas cette obligation, il n'y est pas strictement obligé. Il convient cependant qu'il le fasse, afin que le vicaire, instruit de l'absence de son curé, soit plus assidu au poste (1). En tout cas, les vicaires ne peuvent, comme nous l'avons vu au numéro précédent, s'absenter légitimement, sans en avoir averti le curé, et sans en avoir obtenu la permission.

CONSULTATION III.

Dans une série de quatre doutes qui nous sont proposés par un abonné du diocèse de Malines, nous prenons le suivant qui a rapport à une question déjà traitée précédemment.

An sacerdos, dans absolutionem generalem in articulo mortis, bene agit, dum, ne moribundum offendat, aut ne ejus ac adstantium parentum incurrat indignationem (quod prævidet), nullam de morte facit mentionem; sed tantum generaliter ægrotum excitat, ut sese in omnibus divinæ voluntati subjiciat, etc., ubi tamen Benedictus XIV expressis, verbis id *præsertim* requirere videtur, ut indulgentia lucretur?

1. Remarquons avant tout qu'il n'est pas nécessaire, pour le gain de l'indulgence, que le prêtre exhorte le moribond à souffrir la mort de bon cœur, comme la peine du péché; il suffit que le malade ait cette disposition, qu'elle lui soit inspirée par les exhortations du ministre de Dieu, ou qu'il l'ait puisée dans son propre fonds. Il faut toutefois reconnaître

(1) Nous rappellerons ici un bien sage conseil donné par l'évêque de Bruges : « Cura quoque sit, ut quotiescumque, breviori etiam tempore, »domo vel parochia quis abesse voluerit, de eo saltem domesticos mo»neat, eosque informet, ubi, pro casus exigentia, adiri ac inveniri »possit. » *Statuta*, etc. *Loc. cit.* D'Abreu donne le même conseil : « Unde »optime faciet, si domi suæ dicat, ubi inveniri debeat; vel si ordina»verit, ut detur signum cum campana ecclesiæ, quo audito ipse compa»rere possit. » *Institutio parochi*, lib. III, cap. V, n. 31.

qu'on ne doit guère espérer de si hauts sentiments, si la parole du prêtre n'est venue ou les inspirer ou les faire germer dans l'âme de personnes peu habituées à considérer ainsi la mort. C'est donc au prêtre qu'il incombe de préparer convenablement le malade, s'il veut pouvoir se persuader que l'indulgence a été gagnée.

La difficulté qui nous est proposée est réelle, et plusieurs fois, dans l'exercice du saint Ministère, nous nous sommes trouvé dans les perplexités qu'indique notre respectable abonné. Voici en peu de mots la marche à suivre.

2. Nous pensons qu'il est préférable de disposer le malade, en l'absence des parents, et pour cela de profiter de la confession, et de faire son exhortation dans ce but. On évitera par là le mécontentement probable des parents, et en même temps, on trouvera le moribond mieux préparé à entendre les grandes vérités de la religion. Que si le prêtre n'avait pas jugé convenable d'appliquer l'indulgence *in articulo mortis*, lorsqu'il a administré les derniers sacrements, rien n'empêche, sous prétexte de confession, de faire retirer les parents un instant, et de rester seul avec le malade.

Voilà déjà un moyen de parer à quelques inconvénients, et pour notre part, il nous semble que le plus fort est fait, quand on a su écarter les assistants, parce que d'ordinaire ce sont eux que l'on craint d'affliger ou d'indisposer, et que pour le malade, il est assez facile, en général, de lui faire considérer la mort, comme la peine du péché, et de la lui faire accepter de la main de Dieu. On exaltera le mérite des souffrances, et surtout de la mort reçue en esprit de pénitence, et l'on fera entrevoir ce que dit le P. Crasset, dans son traité de *la douce et sainte mort*, que la mort ainsi acceptée suffit pour satisfaire à la peine due à tous les pechés.

Cependant il arrive quelquefois qu'il est pour ainsi dire impossible d'éloigner les parents, et qu'on traite avec une personne, à l'égard de laquelle il faut prendre tous les ména-

gements possibles. Il suffirait même de lâcher le mot terrible de *mort*, pour être exclu de la maison, et ne plus être admis auprès du malade.

3. Que faire dans cette hypothèse? La prudence exige qu'on ne surexcite pas l'imagination, et qu'on ne trouble pas l'esprit du malade, sans aucun fruit réel, ou plutôt à son grand détriment. L'indulgence plénière est une faveur, une grâce, nullement une chose d'obligation, et l'on ne doit pas exposer une âme à périr éternellement, pour la vouloir arracher aux flammes du purgatoire.

D'un autre côté, les choses ne vont pas toujours si loin, un premier moment de surprise et de mécontentement passe sans laisser de traces, et il est possible de rencontrer les meilleures dispositions, là où l'on craignait, avec quelque raison, de trouver un cœur endurci et devenu matériel.

4. C'est donc là une circonstance où la circonspection et l'inspiration d'en haut doivent guider les prêtres. Ils doivent, avant d'agir, bien examiner toutes les circonstances, peser le pour et le contre, risquer même quelques mots un peu incisifs et capables de faire réfléchir, selon la qualité des personnes, et en attendre l'effet, avant de porter le dernier coup. Si l'on prévoit de graves inconvénients, tels que ceux que nous avons signalés plus haut, on se contentera d'exhorter vaguement le malade à supporter de bon cœur tout ce que Dieu veut lui envoyer, et on lira la formule de l'indulgence, sauf à la renouveler sous condition, une ou plusieurs fois, selon les circonstances. Si, au contraire, on n'a pas à redouter d'aussi graves inconvénients, l'exhortation ne devra pas être faite en termes vagues, mais d'une manière assez claire pour qu'on puisse se rendre le témoignage, que le moribond réunit les conditions exigées par Benoît XIV, à l'effet de gagner les indulgences. Le fruit que l'indulgence rapporte est trop grand, l'avantage pour un chrétien de mourir dans ces dispositions est trop certain et réel, pour qu'on néglige, par une timidité

et une réserve excessives, de préparer convenablement le malade. N'oublions pas que nous sommes alors, pour ainsi dire, les dispensateurs des dons de Dieu, et que nous serons traités de la même manière que nous aurons traité les autres.

Nous n'exagérons rien. Ce n'est pas ici un devoir strict, rigoureux et grave, c'est un office de charité, et presque un devoir d'état. Que chacun le remplisse avec prudence et en conscience.

CONSULTATION IV.

Un curé du diocèse de Namur nous adresse deux questions : nous ne traiterons que la première dans ce cahier et la seconde dans le prochain cahier.

I.

La confrérie de Notre-Dame du Mont-Carmel a été canoniquement établie dans la paroisse de N. par l'évêque diocésain. On a adressé ensuite la demande suivante à notre S. Père le Pape :

B. P. humiliter exponitur S. V. quod pia confraternitas sub titulo B. M. V. de Monte Carmelo... nuper ab Ordinario fuit erecta. Nunc devote implorat pro dicta confraternitate, assuetas indulgentias, atque memoratæ parœciæ rectori pro tempore facultatem Scapularia benedicendi, fidelibusque tradendi queat...

Ex audientia Sanctissimi.

SS^mus^ D. N. Gregorius PP. XVI omnes et singulas indulgentias primariæ Urbis Sodalitati sub titulo B. M. V. de Monte Carmelo elargitas, piæ ipsius tituli Sodalitati, in supraenunciata ecclesia canonice erectæ, benigne in perpetuum communicavit.

On demande : An omnes et singulæ indulgentiæ, primariæ Urbis Sodalitati sub titulo B. M. V. de Monte Carmelo elargitæ, eædem sunt ac omnes et singulæ indulgentiæ, tum personales, tum locales, ac stationales, quæ lucrantur in variis ecclesiis Ordinis Carmelitarum. Sin autem,

quænam sunt omnes et singulæ indulgentiæ hucusque primariæ Urbis Sodalitati elargitæ, et quas S. P. benigne in perpetuum communicavit Sodaliti in ecclesia N. erectæ.

Pour avoir une réponse satisfaisante, on devrait s'adresser au supérieur des Carmes qui pourrait donner la liste demandée: lui seul peut connaître toutes ces indulgences. Nous dirons toutefois notre avis sur la question proposée.

1° La concession comprend, nous semble-t-il, toutes les indulgences personnelles. On peut en voir l'énumération dans les ouvrages suivants : *Recueil d'instructions sur la dévotion au S. Scapulaire,* chap. XII, page 317-321, 2e édition. Gand, 1846; Simon Grassi, *Compendioza narrazione delle indulgenze*, etc. Cap. IX, pag. 42-47, Roma, 1843; Bouvier, *Traité des Indulgences*, Part. III, chap. II, art. 2, pag. 210-212, édit. Tournay, 1844. On y trouve 4 indulgences plénières: 1) le jour de l'entrée; 2) le jour de Notre-Dame du Mont-Carmel (16 juillet); 3) à l'article de la mort; 4) un dimanche de chaque mois. Nous en trouvons beaucoup d'autres dans un sommaire des indulgences annexé à l'indult que délivre le supérieur des Carmes, en accordant la permission de bénir les Scapulaires. En voici la teneur : « Ils jouissent des indul»gences suivantes : outre les innombrables indulgences dont »on voit le catalogue dans l'église des Carmes, avec les noms »des Pontifes qui les ont concédées, ils peuvent gagner l'in»dulgence plénière dans les jours suivants : Le jour où ils ont »été revêtus du saint Scapulaire; de plus, les 1 janvier, 2 fé»vrier, 19 et 25 mars, le Jeudi-Saint, le jour de l'Ascension, »les 15, 16 et 25 mai, le 14 juin, les 2, 16, 20 et 26 juillet, »les 7 et 15 août, le dimanche entre l'octave de l'Assomption, »les 8 et 29 septembre, le 15 octobre, les 21 et 24 novembre, »le 8 décembre; enfin tous les mercredis de l'année (comme »il résulte du registre des Archives de l'Ordre présenté à la »Visite Apostolique et approuvé par elle, l'année du Jubilé

»1825). Mais ils doivent se confesser et communier dans les »dits jours, prier pour le souverain Pontife et pour la sainte »Eglise, visiter une église du Carmel : s'ils ne le peuvent pas »les confesseurs pourront changer cette dernière obligation »en une autre œuvre de piété. »

2° L'indult ne comprend pas, à notre avis, les indulgences locales, c'est-à-dire, les indulgences attachées à la visite des églises des Carmes. Ce ne sont pas des indulgences propres à la confrérie, elles sont générales; elles sont pour tous les fidèles qui visitent ces églises. Qu'ils portent, ou non, le Scapulaire, c'est-à-dire qu'ils soient, ou non, membres de la confrérie, ils peuvent également les gagner. Que ces indulgences ne soient pas comprises dans l'indult, nous en avons la preuve dans un décret de la S. Congrégation des indulgences, en date du 1 février 1847. « Le R. P. Général des Carmes Déchaussés, »lit-on dans un excellent ouvrage sur la matière (1), ayant »sollicité l'extension des grâces, priviléges et indulgences dont »jouissent les églises de l'ordre, à toutes les églises où des »confréries du Carmel sont établies, il lui a été répondu par »l'organe de la S. Cong. des Ind. que les confréries établies »ou à établir, pour obtenir cette faveur, doivent recourir au »Saint-Siége chacune en particulier. Ex audientia SS^mi^, die »1 febr. 1847. SS^mus^ mandavit ut pro impetratione petitæ »gratiæ tam sodalitates hucusque erectæ, quam in posterum »erigendæ recurrant singillatim. » Si donc la confrérie en question n'a pas reçu, par une concession spéciale, la communication des indulgences attachées aux églises des Carmes, elle ne peut les revendiquer.

3° Quant aux indulgences des stations, les confrères et consœurs du S. Scapulaire pouvaient autrefois les gagner, en visitant toute chapelle où la confrérie était érigée. Paul V

(1) *Notice et instructions sur les Scapulaires, etc.*, chap. IV, n. 2, pag. 58. Tournay, 1848.

a révoqué cette faveur (1). Clément X a depuis accordé à toutes les églises de l'ordre des Carmes le privilége dont jouissent les églises stationnales de Rome, de sorte que les indulgences des stations sont vraiment locales, et soumises par conséquent aux mêmes règles que celles dont nous venons de parler, au num. 2°.

(1) *Recueil d'instructions sur la dévotion au S. Scapulaire*, ch. XIV, pag. 364.

MELANGES THÉOLOGIQUES.

4e Série. - 2e Cahier.

MÉMOIRE

EN RÉPONSE A LA QUESTION :

Quelle doit être la conduite du confesseur et du prédicateur, touchant les locutions blasphématoires : Sacré nom de D. *et* God verdom me (1).

PARS SECUNDA.

DE MODO AGENDI CONFESSARII ERGA ILLOS QUOS BLASPHEMARE ASSUETOS REPERIT.

63. Theologi omnes qui de re morali scripserunt difficillimam quæstionem *consuetudinariorum* et *recidivorum* attigerunt, quin tamen sit nodus solutus.

Quid de hoc puncto sentiendum breviter expono.

1° Plurimorum error fuit in quæstione hac dilucidanda, confessarium velut judicem tantum considerare, quum medici partes in sacro tribunali præcipue impleat, adeoque sub hoc præsertim respectu considerari debuisset. In confessario enim medici officium officio judicis præstat; siquidem ex una parte utilis medicina esse possit absolutionis dilatio pro pœnitente qui alias judicatur dispositus, et vice versa; ex alia vero te-

(1) Voir 4e série, 1er cahier, p. 1.

neatur confessarius, non modo vulnus explorare, morbique causas inquirere, sed summopere remedium efficax pœnitentisque dispositioni accommodatum proponere et injungere. Hinc recte ait Francolinus, de theologia bene meritus(1), « Recidivis non differimus aliquando absolutionem, quia eis »serio dicentibus non credimus esse vere dispositos, sed quia »ea dilatio aliquando est necessaria, aut utilior pœnitenti, ut »emendetur. »

2° P. Faure, Salvatori, aliique contendebant ex relapsu etiam frequentiori nullum deduci posse argumentum præsentis indispositionis. Esto, illud admittatur. Quis autem neget confessarium qua medicum, dum illud remedium necessarium vel magis idoneum ad vulnera curanda judicat, posse absolutionem pœnitenti differre?

3° Ex alia parte, S. Ligorius cum plurimis aliis, ex relapsu præcedenti præsentem indispositionem deducebat, et pœnitenti absque signis extraordinariis accedenti differendam esse absolutionem docebat. Esto illud verum. Sed prælaudati auctores vix inquirebant an remaneret aliud medium ad præparandum pœnitentem, et ad absolutionem illi tuta conscientia impertiendam, casu quo dilatio nociva pœnitenti foret.

4° Quidam ut medicum æque ac judicem habuere confessarium: ita Salvatori, Leonardus a Portu Mauritio. Verum hi alicui systemati nimis adhærentes, praxim omnibus applicandam tradidere; dum ratio circumstantiarum maxime habenda fuisset.

64. 5° Sint itaque nobis quasi regulæ inconcussæ sequentes conclusiones quas in præsentiarum stabilire nimis longum esset. *a*) Pœnitenti disposito confessarius aliquando differre potest absolutionem, etiam sine ejus consensu. Illud certum est, ait S. Ligorius (2) et commune apud omnes. Ita Salmant., Lugo, Holzman, Roncaglia, Lacroix, Viva, Cardenas, Suarez,

(1) *Clerus Romanus*, tom. 2, disp. 10, n. 8.
(2) Lib. VI, tr. 4, n. 462.

Sanchez, etc. Probatur tum ex officio medici, quo tenetur confessarius convenientes medicinas applicare, tum ex eo quod confessarius possit obligare pœnitentem ad implendam pœnitentiam ante absolutionem; tum denique quia disposito catechumeno differri potest baptismus, teste Catechismo romano (1); quidni et absolutio?

6° *b*) Si confessarius judicet hic et nunc consuetudinario dilationem prodesse absolutionis, illam differat; sin autem credat obfuturam, pœnitentem disponat, illique absolutionem impertiatur. Res per se nota est. Sed difficultas est : si pœnitens per exhortationes parum commotus videatur, et de ejus sincera dispositione remaneat dubium, quid agendum, casu quo dilatio absolutionis sit obfutura?

Respondeo tunc pœnitentem absolutione sub conditione donandum, et monendum de conditione apposita. Quod possit in casu absolvi sub conditione admittit S. Ligorius (2) cum pluribus, quos legi, theologis. Monendum vero pœnitentem hæc suadet ratio, ne accedat ad communionem, si conscientiam habet suæ indispositionis, et ne nimium confidat absolutioni quæ forsan invalida est. Adde insuper tali modo sæpius timore concuti pœnitentem, qui illucusque monita et minas confessarii parum curavit.

7° *c*) Si dubitet confessarius num hic et nunc profutura sit aut obfutura absolutionis dilatio, mitiorem partem amplecti debet et absolvere. Dilatio enim absolutionis est medicina violenta et periculosa, quia plerique dimissi vel rejecti sacramenta deserunt, suæque salutis quasi desperantes curam abjiciunt. Absolutio vero præsertim sub conditione data tantum periculum non gignit. Porro hic applicari potest quod de medicina corporali ait S. Ligorius (3), in medicamentis tutiora probabiliora sunt.

(1) *De baptismo*. Lib. 2, n. 36, edit. Brux., 1720.
(2) L. c. n. 432, IV.
(3) Tract. 1, de consc. n. 44.

8° *d*) Ut prudenter et non sine fructu confessarius absolutionem differat, indolem pœnitentis, conditionem, ætatem, sexum, temporisque et loci circumstantias, demum peccati naturam vimque consuetudinis pensare et examinare debet.

In morbo corporali non omnes eodem remedio curantur. Ex diversis enim temperamentis, ut vocant, diversos effectus idem morbus sortitur, diversaque in remedium applicanda. Eodem modo agendum in animis a peccato curandis, et indolis pœnitentis notitia multum confert ad ejus emendationem. Quod de indole dixi, a fortiori de sexu, ætate, conditione, natura peccati dicito. Si eodem modo cum omnibus absque discrimine agas, incassum mirabilia de tua panacea prædicabis, infirmos tuos occides.

9° His præsuppositis quæstionem principalem aggredior. Pro qua notandum est difficultatem hic versari tum circa integritatem confessionis, tum circa absolutionis dilationem et remedia quibus præcavetur relapsus. Sit ergo

§ 1.

Quomodo præstanda confessionis integritas a sæpius relabente in blasphemias.

65. Paucis ab hac quæstione me expedio. Nam vel blasphemiæ advertenter prolatæ sunt, adeoque in se voluntariæ, et tunc necesse est illarum numerum, et quandoque speciem (1) declarare. Fere semper tales censendas esse his verbis docet S. Ligorius (2): « Demum hic addo cum quodam docto auctore, blasphematores non excusari a peccato gravi, eo quod propter vim habitus mali, aut vehementem animi commotionem ad iram, non adverterint ad id quod dicebant; quia hi male habituati, licet habeant cognitionem minus vivacem aliis, qui usum blasphemandi non contraxerunt, tamen semper

(1) Vid. dicta sup. n. 12-15.
(2) Tom. 9. *Praxis confess.* n. 31.

habent eam actualem cognitionem sufficientem ad hoc, ut actus sit deliberatus et graviter peccaminosus. Cum enim ipsi tanti mali non faciunt peccatum, ideo in suo animo nullum hujus sceleris sensum experiuntur, sicuti perciperet alius, qui esset conscientiæ non tam depravatæ ; et hinc oritur quod in eorum mente, ne signum remaneat quidem actualis cognitionis, quam in peccato habuerunt : aut si vestigium aliquod cognitionis relinquitur, est ita leve, ut interrogati faciliter respondeant se non animadvertisse : sed diligens confessarius nullam in hoc debet eis præstare fidem ; et neque debet ab his sciscitari, an adverterint nec ne, sed accipiendæ sunt omnes, ut veræ blasphemiæ actuales, semper ac ipsi sciebant tales esse. »

Jam supra de hac difficultate nonnulla præmisi (1), et confessarium monui caute examinandos esse casus occurentes. Etenim si prætensam inadvertentiam non excusasse blasphemantem a peccati lethalis reatu reperiat, necesse habet interrogare de numero et specie blasphemiarum sic prolatarum ; et hæc obligatio valde gravis est, præsertim ubi cum rudibus agit.

«Advertendum tamen circa numerum peccatorum, quorum pravo habitu aliqui tenentur, cum non possit haberi numerus certus, curet confessarius statum pœnitentis cognoscere, nempe vivendi modum, applicationem quam impendit ad alia negotia, tempus consuetudinis..... et deinde interroget de numero, interrogando pœnitentem, quoties circiter peccaverit in die, aut in hebdomada, aut mense, proponens ei plures numeros, ex. gr., ter aut quater, octies vel decies, ut videat cui numero ille potius adhæret? Et si pœnitens numero majori adhæret, optimum factu erit, si iterum interrogetur de numero majori. Sed in hoc confessarius advertat, ne formet de numero judicium certum ; notet frequentiam in

(1) N. 28.

genere, et in confuso judicium faciat, apprehendendo peccata quotquot sunt coram Deo. »

Hæc S. Alphonsus (1) cujus verba hic addere libuit in gratiam confessariorum timoratæ conscientiæ, qui inani timore sæpe concutiuntur, ne suo officio desint, quum ad numerum certum devenire nequeunt.

66. Aut e contra blasphemiæ ex vi mali habitus inadvertenter proferuntur, et tunc illas declarare necesse non est. Si enim consuetudo per efficax emendationis propositum revocata fuerit, blasphemiæ ex impetu consuetudinis ortæ nec in se, nec in causa sunt peccata, imputanturve ad culpam. Si vero consuetudo nequaquam revocata sit, tunc, juxta laudatam (2) Suarezii et Sanchezii sententiam, confessario patefieri consuetudinem sufficit, numerus autem actuum reticeri potest. Ratio est, quia tales blasphemiæ non sunt peccata in se, sed in causa tantum, et nullam aliam habent malitiam præter illam quæ in causa jacet. Attamen quum notitia illa confessario, qua medico, admodum utilis sit, ut nempe remedia ad pœnitentem curandum aptiora applicare valeat, non imprudenter aget confessarius inquirendo quot circiter vicibus pœnitens in blasphemias inadvertenter prolatas proruperit.

Dixi confitendam esse consuetudinem inadvertenter blasphemandi, dummodo non fuerit retractata. Hanc obligationem negat P. Tamburinus (3).

« Qui vero ex inveterata consuetudine inadvertenter jurat falsum, licet videatur obligari ad consuetudinem confitendam, tamen communiter excusatur.

» Quod videatur obligari, ratio est, quia tunc inadvertenter jurare falsum, licet non sit in se peccatum formaliter est tamen peccatum materialiter, quia est adhuc perjurium,

(1) L. c. n. 20, IV.
(2) Sup. n. 30 et seq.
(3) *Method. exped. confess.* lib. II. cap. 3. § 3. n. 23.

quamvis inadvertenter commissum ; ergo illa consuetudo, quæ est causa talis mali materialis, si non curatur amoveri, est formaliter peccatum utpote causa mali : quare debebit ipsa in confessione aperiri, si ut dictum est, illam extirpare procuratum non sit. Idem dicendum videtur in cæteris peccatis blasphemandi, occidendi, vulnerandi, etc., si forte quis et inveterata consuetudine hæc inadvertenter committeret.

» Jam quod communiter excusetur, ratio est, quia *communiter nemo advertit ad obligationem quam habet illam consuetudinem propter eam rationem extirpandi*, ne scilicet sua consuetudo sit causa proxima prædicti materialis mali, et consequenter cum excusetur a peccato, excusabitur a confessione. Facit in simili de Lugo *Disp.* 16 *de pœnit. sect.* 4, § 7, *n.* 203 (1). »

Eamdem opinionem iterum proponit et probare studet in

(1) Tamburinus invoque à tort l'autorité du cardinal de Lugo. A l'endroit cité par Tamburinus, Lugo examine la question, si celui qui profère des blasphèmes par habitude, mais avec advertance, doit, outre l'accusation de chacun de ces péchés, déclarer l'habitude elle-même qui en est la cause; et il répond que non. Mais ce cas diffère totalement de celui dont il s'agit ici. La réponse de Lugo est exacte parce que chacun de ces blasphèmes est un péché en soi, et l'habitude ne leur confère pas une malice d'une espèce différente; pas de raison donc pour exiger qu'on la confesse. Mais ici c'est l'habitude qui confère la malice à ces actes indélibérés : elle doit donc être déclarée ; et c'est ce que le cardinal de Lugo enseigne expressément, parce que ces paroles ont une malice intrinsèque qu'on ne peut vouloir ni en elle-même, ni dans sa cause. « Habent ergo, » dit-il, illa verba secundum se, et absque animo jurandi (vel blasphe- » mandi) prolata, turpitudinem et indecentiam objectivam, ratione » cujus tenetur homo ea non velle, neque in se, neque in causa, atque » adeo debet tollere, si possit, causam, et consuetudinem postquam novit » indecentiam illorum verborum. Non ergo excusatur ab ea consuetudine » tollenda ille, qui postea profert verba absque attentione, et advertentia » ad jusjurandum (vel blasphemiam), quod continent, et per consequens » debet confiteri illam consuetudinem voluntarie permissam.... In casu » nostro verba blasphemiæ, vel perjurii sonant blasphemiam et per- » jurium, et in eo sensu accipiuntur ab audientibus, et ideirco vitari » omnino debent in se, et in sua causa. » *Loc. cit.*, n. 211 et 212. V. aussi n. 210. (*Rédaction.*)

alio opere (1), ubi sibi patronum vindicat J. Sanchezium. Verum illam omnino rejiciendam esse puto, quum sit opposita communi Doctorum placito, necnon quotidianæ experientiæ, qua novimus tales homines, sive in concionibus, sive jampridem in sacro tribunali, aut etiam a propriæ conscientiæ morsibus monitos, ad hanc obligationem pravum habitum extirpandi advertisse, et id non curasse.

Est ergo aperienda in confessione mala consuetudo ex qua inadvertenter prolatæ blasphemiæ procedunt, non vero actus singuli, nisi simul essent voluntarii et advertenter positi.

§ 2.

An danda differendave absolutio sæpe relabentibus in blasphemias, absque ulla emendatione?

67. Diversis terminis eadem quæstio proponi potuisset, nempe, an generatim major fructus et emendationis spes oriatur ex data quam ex dilata absolutione, iis qui in blasphemiam proprie sunt recidivi (2). Eamdem dico quæstionem esse, quum juxta majorem vel minorem spem quam medicus ponit in remedio, vel illud præscribat, vel neget, ac confessarius partes medici in sacramento Pœnitentiæ præcipue agat.

(1) *Explicatio Decal.* Lib. III, cap. 1, § 5.

(2) Pour bien comprendre cette assertion, il faut savoir que l'auteur de la dissertation pense que, dans les difficultés de cette espèce, la fonction de médecin l'emporte sur celle de juge, et que la première doit diriger la seconde. Ainsi, le confesseur ne doit pas tant examiner si le pénitent est disposé, en commençant sa confession, mais surtout s'assurer si le délai de l'absolution sera ou non utile et fructueux. Si ce remède est nuisible au pénitent, le confesseur s'efforcera de préparer celui qui ne paraît pas disposé, et à moins d'un signe positif d'indisposition, l'absoudre au moins sous condition.

L'auteur a préparé sur ce sujet un nouveau travail qu'il s'est engagé à nous communiquer. Nous espérons qu'il jetera de grandes lumières sur la question si embrouillée des récidifs, et qu'il réussira à tracer une marche sûre aux confesseurs, qui le plus souvent n'ont pour guide que la prudence du moment. (*Réd.*).

Advertendum a me non semper requiri in pœnitente signa extraordinaria, quia si pœnitens non omnino dispositus apparet, ut illum disponat totis viribus satagere debet confessarius, casu quo illi fructuosior sit absolutio data quam dilata.

Loquor ergo de pœnitente qui actu dispositus est vel ad sacramentum disponi potest.

Pluris prodesse absolutionem blasphemantibus quam ipsius dilationem propugnavit S. Ligorius, in sua praxi confessariorum (1).

« Ego ita censeo : si pœnitens relapsus est ex fragilitate intrinseca, prout accidit in peccatis iræ, odii, blasphemiarum, mollitierum aut delectationum morosarum, dico cum sententia communissima doctorum quod raro expedit differre absolutionem recidivo, cum ille est dispositus : nam sperari debet magis gratiam sacramenti, quam dilationem obsolutionis illi prodesse posse.

»Dico *ex fragiliter intrinseca*, aliter enim agendum cum eo qui relapsus est ob occasionem extrinsecam; quamvis necessariam; nam occasio vivaciorem excitat concupiscentiam, et complicis præsentia vehementius sensus commovet, et intensiorem reddit affectum ad peccandum, quam faciat pravus habitus intrinsecus; et ideo pœnitens in occasione extrinseca magnam sibi vim inferre debet, non tantum ad superandum tentationem, sed etiam ad se removendum a familiaritate et præsentia complici, ut periculum ex proximo reddatur remotum. Et tanto magis hoc procedit, si occasio est voluntaria, et omnino auferri debet quia tunc recipiens absolutionem, antequam occasionem amoverit, remanet in magno periculo frangendi propositum factum de illa removenda, prout ostendimus in capitulo præcedenti, n. 63. E converso in consuetudinario ob causam intrinsecam remotius

(1) Tom. 9, n, 76, et seq.

est periculum violandi propositum, dum ex una parte non adest objectum intrinsecum quod tam violenter eum impellat ad peccandum : et ex altera illi non est voluntaria retentio mali habitus, prout est voluntarium non amovere occasionem cum possit; unde in tali necessitate et Deus male habituato magis seccurrit, et ideo plus quam a dilatione absolutionis sperari potest emendatio a gratia sacramenti, quæ illum fortiorem reddet, reddetque efficaciora media quæ ipse adhibebit ad habitum extirpandum. Cur enim, recte dicunt Salmanticenses (*De pœnit. c.* 5, *n.* 68, *in fin.*) magis sperari debet quod peccatori gratia carenti prosit dilatio absolutionis, quam prosit amico Dei absolutio qua gratiam recepit. Et cardinalis *Toletus* (*Lib.* 5, *c.* 13), loquendo præcise de peccato pollutionis, censet ad tale vitium vitandum non esse remedium efficacius quam sæpe se munire sacramento pœnitentiæ; subditque hoc sacramentum maximum esse frenum hujusmodi peccatum committentibus : Et qui eo non utuntur, inquit quod non sibi promittant emendationem nisi per miraculum. Et in facto *S. Philippus Nerius* (ut legitur in ejus vita *Cap.* 6, *n.* 2) maxime hoc medio frequentis confessionis utebatur pro recidivis in tali vitio.

»Huic quoque confert id quod ait Rituale Remanum, agendo de pœnitentia : *In peccata facile recidentibus utilissimum fuerit consulere, ut sæpe confiteantur; et si expediat, communicent.* Et dicendo *facile recidentibus,* certe intelligit loqui de eis qui nondum pravum habitum extirpavere. Aliqui auctores qui per solam rigoris viam videntur velle animas salvas facere, dicunt recidivos pejores fieri, cum ante emendationem absolvuntur. Sed ipse scire vellem ab his magistris meis, an omnes recidivi, cum sine absolutione dimittuntur carentes gratia sacramenti, omnes evadant fortiores, et omnes emendentur. Quot ego miseros novi in exercitio missionum, qui dimissi sine absolutione, vitiis et desperationi se abjecerunt, et per plurimos annos omiserunt confiteri! Cæterum repeto:

quisque se dirigere debet juxta lumen quo donatur a Deo. Hoc certum est, quod in hac materia tam errant ii qui plus justo sunt faciles quam ii qui sunt difficiles ad absolvendum. »

Ita sanctus doctor qui longa experientia edoctus merito distinguit inter peccata quæ oriuntur ex fragilitate intrinseca, et illa quibus occasionem præbet res externa : diverso enim modo curanda sunt. Erraret tamen is qui indiscriminatim prælaudatam regulam omnibus applicaret. Novisse non sufficit causam peccatorum, requiritur quoque ut perpendat confessarius pœnitentis indolem atque ætatem, necnon et tempus quo duravit consuetudo, etc., ut superius innui. Quid sentiam, salvo meliori judicio, breviter propono.

68. 1° Accurate inspiciendum est quænam sint causæ et occasiones blasphemiarum : illa notitia multum ad emendationem pœnitentis conducere nata est.

2° Videat quoque confessarius num pœnitens blasphemiis primum assuescere incipiat, an vero jam a longo tempore consuetudo ortum duxerit.

3° Indolem, ætatem, conditionemque pœnitentis probe noverit.

His positis, sequentes regulæ ad praxim conferre possunt.

Si occasio, quæ blasphemiis ortum dedit, sit necessaria, et pœnitens blasphemandi consuetudinem non a longo tempore contraxerit, sæpius profutura erit absolutionis dilatio. Ponas enim puerum adolescentemve cum crebro blasphemantibus una laborantem, et ab iis blasphemare discentem quo pacto illum emendabis, nisi illum absolutionis dilatione terreas? In ipso, blasphemiæ horror indies decrescit, invalescit autem consuetudo : principiis obstare necesse est. Sane in sacro tribunali illum per vehementem exhortationem ad deflenda et detestanda peccata adduces ; sed vix ad socias redux, horror malitiæ peccati per eas, quas audit blasphemias, evanescit, et nisi frenum ipsi injiciatur, quo a blasphemiis proferendis coerceatur, propriæ passioni obsequetur et in peccata sæpius præceps ruet.

Itidem absolutionis dilationem profuturam esse censeo, sive longo, sive parvo tempore duraverit blasphemandi consuetudo, dum quis in occasione libera et voluntaria in blasphemias prorumpit. Exempli gratia, vir seu juvenis in consortio amicorum quos quotidie aut qualibet hebdomada invisit, vel in quadam taberna, sive in cujusdam ludi recreatione, blasphemandi occasionem nanciscitur. Necessario consortium, tabernam, sive ludum vitare debet : si vero promissa frangens semper iisdem sese exponat occasionibus, et in peccata frequenter relabatur, differenda erit absolutio, quum tunc vix aptum sit aliud remedium ad emendationem obtinendam. Idem docet S. Ligorius (1). « Est quidem in occasione proxima »ille qui frequenter in ludo prorupit in blasphemias aut »fraudes... Porro omnes isti absolvi nequeunt nisi postquam »occasionem abstulerint... »

Aliter se res habet quando agitur de illo qui vi solius habitus contracti, et ex quadam naturali propensione, in blasphemias sæpe relabitur, quum peccati causam semper et ubique secum portet; alia tunc remedia sunt applicanda, videlicet frequens confessio et eucharistiæ susceptio. His munitus præsidiis, internum hostem debellare et vincere facilius poterit peccato, quam si tantis destituatur auxiliis: Et ad hunc proprie casum respexit S. Ligorius dum supralaudatam, n. 67., tradidit regulam; nam ut mox dixi, aliter pronuntiat de blasphemiis ex occasione ortis.

Cur autem illi, qui ex occasione extrinseca peccat, differendam esse absolutionem, illi vero qui ex fragilitate intrinseca, impertiendam doceat, ita explicat S. Doctor (2). « Alio quidem longe diverso modo ad peccatum impellit occasio extrinseca quam pravus habitus; occasio enim per objecti præsentiam, quæ vividas excitat cogitationes, vehementer

(1) L. c. n. 64.
(2) Lib. VI. n. 464.

movet sensus pronos ad peccandum, affectumque ad peccatum reddit intensiorem: et ideo pœnitens maximam vim sibi inferre debet, non solum ad superandum tentationem, sed etiam ad conandum, ut periculum, per fugam occasionis, ex proximo fiat remotum. Prava autem consuetudo, cum non habeat objectum præsens, non ita utique sicut occasio ad peccandum impellit; unde fit ut pœnitentem minorem vim sibi inferre debeat ad abstinendum a peccato. Præterea, cum pravus habitus sit quid intrinsecum et inseparabile a persona, extirpatio habitus minus quam remotio occasionis pendet a propria voluntate; et ideo magis sperandum fore, ut Deus bonam voluntatem per majora auxilia adjuvet ad perseverandum. »

Hactenus S. Doctor, cujus argumentis aliud addere fas sit, nempe quod hujusmodi habituatis vix ullum aliud supersit remedium præter gratias sacramentales et sacramentorum frequentem usum.

Tandem notandum est regulas, quas hic tradidi indiscriminatim omnibus non esse applicandas. Prudentiæ confessarii relinquitur judicare quid, in casu particulari suis circumstantiis vestito, ad salvandam pœnitentis animam agere debeat.

§ 3.

Quænam remedia adhibenda contra blasphemiam.

69. Rem utilissimam jucundissimamque junioribus confessariis me præstare existimavi, si ea remedia quæ proposuit G. Loarte in integrum hic referrem. Mihi sufficiat illos monere tradita fuisse a viro admodum docto et in scientia animarum versatissimo. Porro quæ sequuntur habet (1).

«Præter alia mala, quæ ab iræ peccato derivantur, haud

(1) *Instr. confess.* cap. 28. edit. Bruxell. 1686.

minimum est illud, abominandum videlicet maledictionis et in Deum blasphemiæ peccatum, vere infernale, et diabolicum; crimen, inquam, quod Sathanas in mundum introduxit, apud quasdam præsertim nationes et populos. Quamobrem, quo detestabilius ac pestilentius hoc crimen est, eo convenit accuratiores, magisque sollicitos esse confessarios in illo exquirendo, necessariaque curatione pœnitentibus adhibenda eis qui ad crimen illud proni sunt, quos, instructiones et meditationes huc a nobis afferendæ, magnopere juvabunt.

»Ac primum confessarius pœnitenti suo declaret magnitudinem hujus criminis; quippe quod ex gravissimis est, quæ adversus Deum possint admitti, et species infidelitatis quædam, ut sanctus Thomas aliique Doctores scribunt; probantes illud esse gravius etiam homicidio. Quæ res profecto magnum terrorem debet incutere, hujus mali sibi conscio, firmumque in ipsius animo excitare propositum, nunquam deinceps in illud impigendi. Nam si formidabile est hominem intueri, qui unicum duntaxat homicidium perpetraverit: quanto plus horroris afferet, qui adeo multipliciter ac graviter abominandas maledictionis voces jactarit, quo multo vehementiori peccato se obstringit, quam si homicidia totidem peregisset?

»Secundo loco doceat illum, quam sit iniquum hoc peccatum, contraque omnem rationem. Quid enim cum æquitate, rectaque ratione magis pugnat, quam si homo, propter injurias et offensas ab aliis acceptas, Creatori suo maledicere non vereatur, eumque blasphemare, a quo tam varia multaque beneficia percepit, ac etiamnum percipit, ob quæ totis animi viribus eum laudare deberet, ac diligere?

»Tertio declaret illi, hoc peccatum non tantum grave et iniquum esse, verum etiam omnium inutilissimum. Nam neque animæ fructum ullum, neque corpori affert, nec emolumentum aliquod lucrumve importat; nec ullam voluptatem conciliat. Quinimo plerisque valde noxium est, ut facile secum

quilibet æstimare potest. Ex quibus manifestum evadit, illud omnibus modis esse fugiendum.

» Quarto, Sathanicum hoc peccatum plenissimum scandali est. Etenim vix aliquem adeo infamem, aut impium Christianum adeo ab omni charitate ac timore Dei alienum reperire est, quid non offendatur, ac doleat, audiens in Deum et Creatorem suum jactatas adeo diras voces, et horrendas blasphemias. Quid, quod non modo Christianis; verum etiam Turcis et Ethnicis hominibus talia sunt offendiculo, magnoque horroris, cum audiunt, vel persentiscunt?

» Quinto, crimen hoc abominabile non caret magno periculo. Nam præter dirissima tormenta et pœnas quibus maledici, et in Deum blasphemi, apud inferos cruciantur, non raro tales etiam Deus in terris, gravissime punit, et affligit: quemadmodum Sennacheribum, propter cujus blasphemias una nocte totus ejus exercitus, hoc est, centum octoginta quinque millia virorum deleta sunt, ut sacris Litteris proditum est. Ac simile quid Israëlitis accidit, qui contra Moysen, Dei personam vicesque gerentem, murmuraverant. Ac de multis gravibusque pœnis apud probatos historicos legimus, quas priscis temporibus Deus immisit ideo in orbem (sicuti nostro quoque sœculo stupendi casus evenerunt) et crimen hoc severis castigationibus est vindicatum, quas admodum fuerit utile confessario notas et exploratas esse, ut eas pœnitentibus in hunc finem enarret.

» Sexto, admoneat ipsum de diligenti fuga omnium occasionum, quibus antea senserat in hoc peccatum sese delapsum esse. Præcipue tamen sibi caveat à lusu, qui præter alia multa incommoda, quæ secum affert, plerumque hujus etiam detestandi criminis lusoribus ansam porrigit: neque minori cura abstineat ab omni juramento, ne forte, quod usu venit, sensim sine sensu proferendis in Deum blasphemiis gravissimis assuescat.

» Pœnitentiæ autem tollendo huic vitio idoneæ, illæ sunt:

Primo Rosarium in honorem Beatæ Virginis recitet, ac ad finem cujusque Orationis Dominicæ, aut Angelicæ Salutationis, terram deosculatus, dicat : *Gloria Patri et Filio, etc.*, aut, *Benedictus Deus et Maria.* Proque maledictionum et juramentorum numero Rosarii preces conveniet iterari. Poterit et hoc admoneri, ut lingua signum Crucis in terra faciat, quo membrum, quod maledictionis instrumentum fuerat, hoc pacto castigetur.

»Item ut multas laudes quæ de Christo ejusque Matre dignissima passim scriptæ leguntur; Litanias etiam de Nomine Jesu et B. Virginis cum precibus aliis dicat. Quod si hæc habere aut reperire nequeat, aut legere nesciat; sæpius repetat secum, Deo sit laus, honor, et benedictio, aut quovis alio, pro devotione sua, modo; ut habitum sibi et consuetudinem Deum laudandi comparet, quem suis antea blasphemiis dehonestarat.

»Ac ut in posterum cautior prudentiorque reddatur, ne in maledictiones ejusmodi prorumpat, consultum fuerit, ut injungat ipse sibi pœnitentiam, eo fine, ut quoties in idem detestabile peccatum relapsus pro consuetudine postea fuerit, sua sponte mox pœnitentiam faciat; qualis esset, os suum vel pectus ferire, terram osculari, Psalmum aliquem, vel saltem Orationem Dominicam, et Angelicam Salutationem recitare; Eleemosynam largiri, se flagellare, item jejunare: eodem die ad Confessionem accedere, aut aliquid facere, quo magis capiatur, promoveaturque deinceps ad majorem non peccandi curam. Pœnitentiis iisdem similiter utatur, quoties in occasiones inciderit, a quibus cavere sibi debuit, ut imprimis a lusu et juramentis, sicut a nobis dictum est.

»Ne autem pœnitens perficiendæ pœnitentiæ, qua sanari potest, forsan obliviscatur, jubeat, ut singulis noctibus aut horis vespertinis secum exquirat, an illius dici decursu in illorum aliquid impegerit; et si culpabilem se agnoverit, pœnitentiamque neglexerit, antequam somno se dedat, pœnitentiam peragat; aut si tunc nequeat, sequenti die fiat.

» Postremo, consultum fuerit ei præcipere, ut non tantum studeat sic se emendare, et ab hoc vitio abstinere : sed operam et curam quoque adhibeat, ut quos audierit maledicos et blasphemos humaniter et commodis rationibus admoneat; id quod sibi aliisque ad magnam cedet utilitatem, et totum ad Dei gloriam et laudem. »

PARS TERTIA.

DE DOCTRINA TRADENDA CIRCA LOCUTIONES PROPOSITAS.

70. In plurimis, concionatoris officium et ratio agendi in cathedra veritatis convenit cum munere confessarii, qua Doctoris, in sacro tribunali, quia quum unica sit veritas generaliter loquendo eodem modo proponenda est : et nonnullis tamen discrepant hæc officia. De diversis casibus singulariter agam.

§ 1.

Doceri debent populus et pœnitens, si in errore sibi nocivo versentur.

Errorem nocivum voco, dum quis ex conscientia erronea credit quædam esse peccata, quæ non sunt, aut mortalia quæ non sunt nisi venialia : v. g., si quis locutiones : *Nom de Dieu*, et *God verdom me* blasphemias æstimet et peccata mortalia.

Confessarius tenetur instruere pœnitentem quem tali errore laborantem reperit; « quia debet, inquit P. Henno (1), confessarius quantum in se est avertere occasiones peccandi a suo pœnitente; atqui talis conscientia est, vere pœnitenti occasio peccandi ubi non peccaret, vel committendi mortale, ubi

(1) *Theol. mor.* Duaci 1710, tom. 3, tr. 2, disp. 1, q. 4, concl. 2.

foret tantum veniale. Ergo. Unde errant graviter confessarii, qui ex pietate apparenti, aut potius ex magna indiscretione relinquunt pœnitentes in suis erroribus, ne, si contrarium insinuent, abstineant a certis operibus pietatis, v. g.: Rusticus a vesperis audiendis; Bertha a benedictione venerabilis sacramenti; Monialis non obligata a recitandis horis canonicis; Religiosus a servando silentio, aut jejunio regulari, etc.; melius est enim ut centies, imo millies peccent venialiter illa omittendo, quam vel semel mortaliter, conscientiæ erroneæ contraveniendo. »

Ita etiam legimus apud P. Marchantium (1) : « In materia quæ vel peccatum non est, vel mortale non est, si confessarius deprehendat, dictante conscientia erronea quacumque, pœnitentem credere esse peccatum quod non est, vel esse mortale quod non est nisi veniale, tenetur illum informare de errore. Ratio est, quia tenetur, quantum in se est, pœnitentem liberare a peccato quo detinetur...

»Unde gravis imprudentia et insipientia est quorumdam qui advertentes pœnitentem laborare conscientia erronea eo quod credat aliquid esse mortale quod tantum veniale est, tantum abest ut informent de errore, et consequenter liberent animam a peccato mortali, quin potius imprudenti pietate, quæ impietas magis dicenda est, illum confirmant..... sua dissimulatione, imo interdum interroganti tergiversantur, nec nisi dubie respondent; hoc quidem malefido argumento se putantes pietati favere. Si enim, inquiunt, dicamus nec peccare mortaliter, erunt deinceps negligentes et frequenter omittent. Sic se gerunt in jejuniis, etc. Quod quam imprudens consilium, et quanta carnificina sit animarum prudens attendat! Quid enim melius est offendere Deum mortaliter ex erronea conscientia, quam decies venialiter ex recto dictamine de peccato veniali? Quid melius est esse in continua

(1) *Tribunal sacram.* Tract. V, tit. 3, a. 7, reg. 5.

anxietate et periculo peccandi mortaliter, ratione conscientiæ erroneæ quam esse extra periculum, etsi variis negligentiis venialibus contingat animam interdum defluere? Apage superstitiosos pietatis affectus : noli permittere animam gravari onere indebito : noli graviores imponere sarcinas iis quas imposuit Deus vel Ecclesia. »

Idem docet P. Sasserath dicens (1): « Pœnitentem laborantem conscientia erronea sive vincibili, sive invincibili in materia peccati contra se, v. gr., putantem esse præceptem quod non est, esse mortale quod tantum est veniale, tenetur confessarius informare de errore : quia qua doctor et medicus tenetur eum liberare a periculo peccati; sed talis ratione conscientiæ erroneæ est in periculo peccati; ergo. Nec obest, quod ideo pœnitens forte frequentius peccet venialiter : quia hoc minus est quam semel peccare mortaliter ex conscientia erronea. Unde resolves, si Bertha in Paschate confitetur : die cinerum non audivi missam, confessarius interroget, an apprehenderit se ad hoc graviter obligatam; si dicat, ita, instruat non esse obligationem. Idem est de similibus. »

Tenetur ergo confessarius sub gravi, pœnitentem retrahere ab errore qui illi causa est committendi peccata lethalia.

71. Eadem motiva militant de concionatore qui pari obligatione adstringitur ab hujusmodi ignorantia nociva auditores et parochianos revocare. Circa hoc punctum sequentia habet P. Dabreu (2). « Si pœnitens dubitaret de suo statu et »quæreret veritatem, debet de ea doceri, quia dubium tollit »bonam fidem, et obligat ad faciendam diligentiam pro »veritate, quam parochus et alius confessor rogatus docere »tenetur, *sicut non rogatus tenetur illam edocere, quando* »*videt aliquos peccare ex conscientia erronea.* »Quid clarius effari potuisset doctissimus auctor? Etiam non rogatus, pa-

(1) Tom. 1, tr. 1, *de conscientia.* Quæst. 3, n. 10, v. Lugo *de Pœnit.* disp. 22, sect. 2, n. 23.

(2) *Institutio parochi.* Lib. IX, sect. VII, n. 338.

rochus et alius cui populi cura commissa est sive primario, sive secundario, vel ratione officii, vel quia in aliqua functione gerit vices parochi, ille, quisquis sit, tenetur aperire veritatem, si nonnullos ex conscientia erronea peccantes videat. Illudque valet præcipue de concionatore. Ad quid enim prædicatur, ad quid nuntiatur evangelium, nisi ut omnes salvi fiant? Et quomodo salvabuntur, nisi fugiant peccatum? Evacuaretur ergo totus prædicationis scopus, si in sua ignorantia relinquerentur populi, ita ut peccarent ubi nullum esset peccatum. Quoties insurgere debes in vitia, quoties proponere motiva detestandi peccati, ut ab uno auditores diclinent peccato? Hoc autem medium facile, certum et efficax est. Doce populum in tali actu non peccari mortaliter, et non peccabit. Nulla certo ratio adferri potest, qua excusari valeat parochus, qui parochianos suos in errore relinqueret; quum ex justitia teneatur eorum peccata impedire. Insuper hoc erore sublato, non modo qui præsentes sunt peccare desinent, sed et filii, discipuli, vicini eorum veritatem discent et salvi fient.

Hinc sicuti pœnitens jus habet ut veritatem doceatur et ex suo errore educatur a confessario, ita et populus qui in re morali errat, ut a parocho et concionatore instruatur idem jus habet.

Debent ergo concionatores, justa ea, quæ in prima parte stabilita sunt, docere fideles, vocem *sacré* esse inanem, sensu vacuam, si sola pronuntietur. Item locutionem *Nom de Dieu* non esse blasphemiam, aut peccatum mortale, nisi quis per eam directe intenderet Deo convitiari, vel grave scandalum præberetur; demum flandricam phrasim *G. v. m.* esse. quidem maledictionem, quandoque juramentum nullatenus vero blasphemiam, excipiendis exceptis.

Nec obstat quod sæpius proferetur, quia mille peccata venialia non æquivalent unico mortali.

« Ex quibus omnibus operæ prætium puto, ut confessarii et prædicatores sedulo curent instruere populos rudes, super

hoc puncto, putantes id esse mortale, ne tot animæ ex ignorantia, ob erroneam conscientiam peccati mortalis misere pereant. Nec officit dicere quod ex hac notitia frequentior erit abusus hujus maledictionis: nam respondetur melius esse permitti innumera venialia quam unum mortale. Et utinam dico tales ignorantes propter horrorem peccati gravis abstinuissent a dicta maledictione. Malum est quod adhuc cum tali conscientia peccati gravis non desistant a vitio et e converso ob eam ignorantiam damnentur. »

Hæc S. Alphonsus (1), cujus verbis quidquam addere supervacaneum foret.

§ 2.

Concionator sicut et confessor tenetur vera docere.

72. Par est utriusque conditio; si dubia tanquam vera, incerta velut certa proponant, in errorem pœnitentem aut auditores inducunt, et gravis peccati reatum incurrunt. Ita fatentur omnes theologi : « Tertium prædicatorum peccatum »est mendacium, inquit Cajetanus (2), et hoc constat esse pec»catum mortale gravissimum. Quoniam evacuat, quantum in »se est, universam ecclesiæ authoritatem, ac Christi fidem »prædicatione propagatam : sive mendacium dicatur contra »doctrinam fidei aut morum, sive circa gesta sanctorum aut »miracula, aut prophetias, sive quodcumque aliud quod ad »docendum, instruendum, persuadendum, monendumque au»ditorem tanquam verbum Dei prædicatur : quia quidquid a »prædicatore ut sic dicitur, oportet esse verum, *et si est in»certum debet dici ut incertum*, et sic non receditur a vero, »dum ita dicitur ut scitur. *Sed si dubium prædicatur ut cer»tum, hoc est assertive, peccatum est mortale eadem ratione »ac mendacium.* »

(1) Lib. IV, tr. 2. n. 130, *fine*.
(2) *Summa*. V. Prædicator.

Eadem habent Navarrus (1), Ferraris (2), Reginaldus (3), et alii.

Præclara hac de re scribit Sylvius in suis annotationibus ad *Instructiones Pastorum* S. Caroli Borromæi. Sanctissimus Præsul jubet ut concionator reprehendat tollatque pravas consuetudines, unde peccandi seminaria extant. « Spectacula, inquit, ludos, ludicrasque res id generis quæ ab Ethnicorum moribus originem ducunt.... perpetuo detestabitur et execrabitur : demonstrabit incommoda publicasque ærumnas inde in Christianum populum dimanare.... Choreas, saltationes, ac tripudia, e quibus mortiferæ cupiditates excitantur de suggestu sæpe graviter reprehendet atque insectabitur..... omnem in muliebri vestitu luxum, caudatas vestes... muliebres fucos ac pigmenta, cæteraque ad mollitiem, atque adeo ad libidinis incitamentum fœde excogitata, omni persuasionum vi, et argumentorum quasi telis impugnabit. »

Verum audiamus quid ad prælaudata notet doctissimus Sylvius (4). « De choreis circumspecte loquatur ne eas (cum »non sint in totum prohibitæ, possintque interdum fieri absque peccato) damnet ut per se malas, sed ostendendo peccata, »peccatorumque pericula quæ in eis reperiuntur. » Infra de nimio fœminarum cultu, ait. « Et quamvis excessus in ornatu »non semper sit peccatum mortale, oporteatque confessarium »prudenter agere, ne pœnitenti persuadeat quippiam esse »mortale quod mortale non est, atque ita ipsum illaqueet.... »non simpliciter dicat veniale dumtaxat in illis esse peccatum, »ne hoc audito pœnitentes confidentius pergant et novitates »invenire et excessibus inhærere, cum gravi animarum periculo : sed graviter et serio moneat peccari quidem aliquando »solum venialiter in ejusmodi, subinde tamen etiam peccari

(1) *Enchiridion.* Cap. 25, n. 141.
(2) *Biblioth. canonic.* verbo *Prædicator.* n. 105.
(3) *Praxis fori pœnit.* Lib. 18, n. 130.
(4) *Past. Instr.* Pars. I, cap, 13. not.

» mortaliter et esse res plenas periculi, tum ex parte illorum qui » excedunt novitatesque inveniunt, tum ex parte illorum quibus » præbetur occasio peccandi. Ac proinde omnino abstinen- » dum. »

Ex his verbis sapientissimi Doctoris Belgæ concludendum : 1° In hac parte idem esse officium confessarii et concionatoris: de confessario enim sermonem instituit, ubi S. Carolus monita concionatoribus tradit. 2° Sedulo cavendum ne concionator vel confessarius damnet ut per se malas res quas interdum contingit absque peccato fieri. 3° Confessarium laqueos injicere pœnitenti quem mortaliter deliquisse persuadet, ubi mortaliter non peccavit. 4° In materiis quæ ratione periculi, scandali, etc., inducunt ad mortale, non simpliciter dicendum esse veniale quod tale revera est sed de periculis graviter monendum pœnitentem. Ex his omnibus perspicuum est quod Sylvius et si expressis verbis id non dicat, sufficienter tamen innuat hac in re, gravem esse obligationem prædicatoris vera docendi.

73. Confirmari potest ex gravi obligatione quæ tum concionatori, tum catechistæ incumbit veram de dogmatibus tradere doctrinam, ut omnes admitunt, cum ex falsa doctrina errores serpere et multos damnari quandoque eveniat. « Si vero ipse aliquando, ait S. Carolus (1), ut evenire potest, vel verbo uno labetur errabitve, confestim nullaque mora interposita, ex Episcopi. Inquisitorisve præscripto, sententiam aut concionem retexat, atque ad verum fidei doctrinæque orthodoxæ dogma revocet, quidquid fuerit, in quo ab illius decretis aberravit. » Jam vero si minus recte dicta retractare teneatur qui circa fidei dogmata erravit, quamvis probabiliter in eorum oblivionem mox venturi sint auditores, quidni idem dicendum de errore circa mores et peccata, ex quo hominibus statim præbetur occasio in plurima lethalia inci-

(1) *Past. Instr.* part. 1, cap. 22.

dendi? Hæc pensent qui nimio zelo abrepti vel incuria laborantes falsa de re morali docent (1).

Quia ergo certa ut certa, incerta ut dubia proponere debet concionator, populum suum docebit hanc locutionem *S. nom de Dieu* continere blasphemiam; illas vero *Croix*, *Sang*, *Mort-Dieu* dubias esse, nec inter theologos constare, num revera sint blasphemæ, an non. Nec decet ut hac in re suam propriam sententiam prædicet concionator, aut catechista, præsertim si partem amplexus sit severiorem: quum ex hoc magis moveri populum contingat, qui suos pastores sæpe doctiores existimat tota theologorum classicorum caterva.

§ 3.

In peccatis dubiis, mitiorem partem amplecti debet tum confessarius, tum concionator.

74. De confessario jam egi in prima hujus dissertationis parte, probavique tum auctoritate, tum ratione, confessarium, ubi pœnitens se accusat de blasphemia mortaliter dubia, debere illam velut non mortaliter malam habere.

Hinc 1° non tractari debet velut recidivus in lethalia peccata, qui sæpe sæpius etiam in ira effatur *Corps*, *Mort*, *Sang-Dieu;* quum illæ locutiones dubie mortales sint apud auctores; imo probabilius non contineant gravem in Deum contumeliam.

(1) « Ne vous permettez point d'exagération, disent les instructions de Toul (tom. 1, chap. 2, § 3, 5°) proposez les vérités telles qu'elles sont; ne grossissez point les objets, craignez de faire de fausses consciences : donnez pour mortel ce qui l'est en effet, pour véniel ce qui n'est que véniel. Il y a des catéchistes indiscrets, comme il y a des pères et des mères indiscrètement zélés..... si on représente aux enfants comme mortelles des fautes vénielles; ils le croiront, y tomberont, et par erreur de conscience, ils pécheront mortellement là, où ils n'eussent péché que véniellement, et le démon profitant de leur fausse conscience, les y portera encore plus. » (*Réd.*)

2° Nec ut recidivus habendus est ille qui maledictionem flandricam *God verdom me* frequenter repetit : quia vel ut meram maledictionem illam effutit, vel ut juramentum. Si maledictio sit, induit naturam culpæ venialis, juxta communem Doctorum doctrinam (1); si vero juramentum, raro fit peccatum mortale propter ignorantiam inadvertentiam, etc. ut tradit S. Ligorius. (2)

3° In locis vero ubi his verbis tribuitur hic sensus, *Deus sit damnatus*, et diversimode pronuntiantur, qui ea sæpe proferunt, habendi sunt ut vere recidivi, et ut tales juxta prædicta tractandi.

Concionator æque ac confessarius mitiorem partem amplecti debet. Hujus propositionis mihi sit testis S. Alphonsus (3). « Adversarius, inquit, in dissertatione admiratur, et » imprudentes (ne dicam temerarios) sincera fronte appellat eos » qui *in confessionario, aut in suggestu*, dicunt non esse ex se » grave mortuis maledicere. Sed ego et alii mecum admiramur » eos qui sibi scrupulum non faciunt, absolute prædicare hanc » maledictionem esse peccatum mortale et blasphemiam. Ad » hoc ut dicatur quod actio aliqua non sit peccatum grave, » sufficit ut probabilitas habeatur quod tale non sit, quemadmodum omnes fatentur. » Ubi clare vides S. Doctorem nullam omnino distinctionem confessarium inter et consionatorem ponere. Rationes enim eædem pro utroque militant.

1° Certum est quod concionator debeat docere veritatem et dubia ut dubia proponere. Sed populus in dubio relinqui non potest; practice cujusque conscientia resolvi debet, ita ut peccet, si agat voluntarie et cum scientia malitiæ actus. Quid vero proponet concionator? An in tali actu peccatum

(1) Nisi malum vere optetur et cum perfecta deliberatione. Vid. sup. n. 43, pag. 52, et n. 61, pag. 73.

(2) V. supra n. 61.

(3) Lib. 2, tr. 2, post n. 132, *resp. apolog.* p. 299.

mortale reperiri docebit? Sed tunc causa erit ruinæ spiritualis multorum qui ob conscientiam erroneam, qua apprehendent ut mortalia quæ probaliter talia non sunt, interibunt.

Superest ergo ut dicat talia agentes non peccare lethaliter, aut saltem, se eos damnare de mortali non audere dicat.

2° Concionatoris præcipuum munus est ut populum a peccatis avertat et ad bonum inducat. Sed si proponat ut mortale, peccatum quod non nisi dubie mortale est, multum abest ut avertat auditores a peccatis et damnatione æterna, quin potius illis præbeat occasionem in peccata mortalia labendi, ubi alias non nisi venialiter peccarent.

3° Lex dubia non obligat, præsertim ubi de rebus maximi momenti agitur. Onus enim esset hominibus intolerabile, obligatio sub pœna damnationis æternæ vitandi illa quæ sub gravi nulla certa lege prohibentur. Multo arctior evaderet arcta via quæ ducit ad vitam, et multo pauciores eam invenirent. Porro concionator auditores ad legem dubiam obligaret, illisque arctaret viam vitæ, si doceret in tali dubio committi peccatum mortale.

4° Tandem obligatur prædicator ad docendum populum, si illum videat erronee habere ut certum peccatum mortale quod non nisi dubium est. Ita Doctores supracitati. Qua ratione, nisi ad evitanda eorum peccata? Sed eadem ratio valet in casu; et securius est prudentiusque docere nullum esse peccatum, quando de eo non constat, quam rudes in hac opinione relinquere, unde sæpius in peccata mortalia relaberentur.

Ex dictis facile resolventur dubia quæ ad locutiones propositas spectant.

Difficultas tantummodo remanet de phrasi *God V. M.* in locis ubi habetur tanquam significans *Deus sit damnatus*, et quam dixi tunc esse blasphemiam : licet aliis aliud videri possit, non absque ratione. An doceri debeat populus de vera

hujusmodi significatione et recta pronuntiatione ex qua desinet esse blasphemia ?

Strictam obligationem imponere nimis durum videtur : quia jam tunc fideles non præcise ex conscientia erronea peccant, siquidem præfata verba habeant sensum vere blasphemum, nec parocho imputari potest, si fideles peccant in hoc casu. Aliquid tamen videtur propter bonum commune, cum omni prudentia et cautione tentandum. Insurgat in blasphemias illas, ostendat quam sathanica inventione phrasis quæ primitus simplex erat maledictio, in gravem blasphemiam mutata fuerit. Enumeret quot et quam gravia peccata committant in tali locutione qui his verbis præfatum sensum tribuunt, dum alibi venialiter tantum peccatur. Dein vehementer illos adhortetur ut, si non omnino ab eadem abstineant, saltem ab eo sensu eidem tribuendo abstineant, quo efficitur Deo graviter injuriosa. Hoc modo sperare poterit parochus fore ut, si non cito abrumpatur prava consuetudo, paulatim saltem decrescat, tandemque omnino evanescat.

§ 4.

An confessarius et concionator debent monere subditos de peccato quod ignoratur ?

73. De confessario primum agam. Prænotandum hic quæstionem non esse de ignorantia vel culpabili, vel circa aliquod medium ad salutem necessarium sed de ignorantia circa factum aliquod, v. g., quod talis locutio non reputetur blasphema, quum sit.

« Si ignorantia, ait S. Alphonsus (1), sit circa alia de quibus »potest dari ignorantia invincibilis, licet sit juris divini, et »prudenter confessarius existimet admonitionem non esse

(1) *Praxis confess.* n. 8.

»profuturam pœnitenti, tunc abstinendum erit a monitione »et pœnitens relinquendus in sua bona fide. Et in hoc conve»niunt doctores rigidioris sententiæ : ratio est quia magis »cavendum est a periculo peccati formalis quam materialis, »quia Deus tantum formale punit. »Et ita tenent Suarez, Lugo, et innumeri quorum sententia vera est.

Nec refert quod confessarius vi sui officii sit doctor et teneatur ignorantes instruere, eisque legem manifestare. Quia etiam est medicus, et qua talis, quum monitionem in ruinam pœnitentis vergere videat, ab ea debet abstinere; imo quatenus doctor, quum munus confessarii sit munus charitatis a Christo institutum in bonum animarum, doctrinam quidem tradere debet, sed illam tantum quæ est proficua, non quæ nociva pœnitentibus esse potest (1).

Porro quænam sit ignorantia invincibilis, notent sedulo confessarii. Ad constituendam ignorantiam vincibilem, non solum requiritur ut pateat via ad veritatem præcepti assequendam, sed etiam omnino requiritur, ut occurrat dubitatio de præcepto, alias ignorantia semper esset invincibilis. Quomodo enim studium quis adhibere potest ad inquirendum præceptum, de quo nullam notitiam, ne confuse quidem per dubitationem habet (2)?

Ab hac resolutione generali excipiunt doctores aliquos casus qui ad rem non faciunt. Hinc si quis pœnitens primariam et obviam significationem vocis *sacré* probe sciens, quicquam non audiverit de opposita pessima significatione, et frequenter usurparet *S. Nom de Dieu*, non monendus foret de peccato, si de malitia blasphemiæ in illa inclusæ non dubitaret, nec esset spes emendationis. Idem esto judicium de aliis locutionibus blasphemis. Secus si dubitat, quia jam non

(1) Saint Alphonse fait remarquer, après Viva et Roncaglia qu'il ne faut pas légèrement juger que le pénitent ne tiendra pas compte de l'avertissement donné. Lib. VI, tr. 4, n. 614. (*Réd.*)

(2) V. s. Alph lib. VI, tr. 4, n. 610, obj. 3.

est in bona fide et promptum habet medium detegendi veritatem, interrogando nempe confessarium.

An eadem regula valet pro concionatore?

Distinguendum mihi videtur. Vel maxima pars populi eodem errore imbuiter, et velut veniale habet blasphemiam certo mortalem. Tunc vix momendus esset populus, nisi casu quo certa videretur emendatio, et vitiosus habitus ab illo eradicaretur. Quia, ut dixi supra, si doctor est et magister prædicator in suggestu, tamen prudens et cautus esse debet, nec in perniciem animarum quicquam attentare debet. Secus si minima pars populi illa ignorantia detineatur, quia tunc difficile esset invincibilis, et æque peccarent tum scientes, tum ignorantes. Unde veritatem clare docere non timeat, ostendatque validis argumentis quantum nefas est talia in Deum effundere. Et id propter bonum commune quod vi sui officii procurare tenetur.

Tempus est ut dissertationi finem imponam : faxit Deus ut meis in Christo fratribus utilis evadat fructumque bonum afferat; ita ut ea duce plures animas Deo locremur.

DE LA CONSERVATION DU SAINT SACREMENT

DANS LES ÉGLISES.

(1^er^ *Article*).

L'objet le plus digne de notre vénération et de nos hommages dans toute la religion, est sans contredit le Saint Sacrament de l'autel, puisque, comme dit le Rituel Romain, « In eo continetur præcipuum Dei donum, et ipsemet omnis »gratiæ et sanctitatis fons, auctorque Christus Dominus (1).» C'est aussi vers ce sacrement adorable que se tournèrent les

(1) Titul. *De Sanctissimo Eucharistiæ sacram.*

soins de l'Eglise, afin qu'il fût entouré du respect et de la décence qu'exige le culte d'un Dieu caché, mais véritablement présent. Cependant, il est pénible de l'avouer, la plupart de ces règles restent inobservées; la tiédeur des uns, l'enthousiasme des autres, et surtout la routine ont introduit une foule d'usages peu en harmonie avec les rubriques, et avec la vénération bien entendue que nous devons au Saint Sacrement. Pour contribuer, autant qu'il est en nous, à la gloire de Dieu, et ramener, s'il est possible, nous consacrerons quelques articles à l'étude des dispositions ecclésiastiques touchant la manière dont on doit traiter le Saint des Saints. La conservation du S. Sacrement, l'exposition, la bénédiction, la procession et le rit de la distribution de la Ste. Eucharistie, tels sont les sujets qui seront traités successivement, et conformément aux prescriptions de l'Eglise.

Nous commençons aujourd'hui par la conservation du S. Sacrement. En quelles églises peut-on le conserver? De quelle manière doit-il être conservé? Ces deux questions comprennent tout ce qu'on peut dire sur ce point. Dans le présent article, nous nous bornerons à l'étude de la première. La seconde paraîtra dans le cahier suivant.

I. Le premier doute est donc de savoir dans quelles églises on peut conserver le Saint Sacrament; nous verrons ensuite dans quelle partie de l'église.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, les fidèles gardaient la sainte Eucharistie chez eux : les persécutions auxquelles les chrétiens étaient en butte, avaient en quelque sorte rendu cet usage nécessaire. Il dura encore après que la paix eût été rendue à l'église. Ainsi nous lisons dans une lettre de S. Basile à Césarie : « Tous les solitaires qui vivent dans les déserts »n'ayant point de prêtres pour leur donner l'Eucharistie, »l'ont toujours chez eux et communient de leurs propres »mains. De plus, dans la ville d'Alexandrie et dans le reste de

» l'Egypte, chaque fidèle garde d'ordinaire chez soi la commu-
» nion; car depuis que le prêtre, après avoir célébré le sacri-
» fice, la leur a distribuée lorsqu'ils prennent chez eux à
» diverses fois une partie de ce qu'ils ont reçu du prêtre tout
» à la fois, ne doivent-ils pas croire que ce qu'ils reçoivent
» chez eux de leurs propres mains, est la même chose que ce
» qu'ils ont reçu des mains du prêtre à l'église? Et en effet,
» nous croyons que dans l'église lorsque le prêtre a mis une
» partie de l'Eucharistie entre les mains de chaque fidèle, il
» dépend de celui qui la reçoit de la manger, et c'est lui-même
» qui avec ses mains la porte à sa bouche. C'est donc la même
» chose quant au pouvoir que l'on a de communier, de rece-
» voir tout à la fois des mains du prêtre plusieurs portions de
» l'Eucharistie, ou de n'en recevoir qu'une seule (1).» Les abus auxquels cet usage prêtait le firent supprimer. Il se maintint longtemps en Orient; mais en Occident, dès le IV^e^ siècle, les concile d'Espagne s'efforcèrent de l'abolir. Le concile de Saragosse décréta en 381 : « Eucharistiæ gratiam si quis
» probatur acceptam in ecclesia non consumpsisse, anathema
» sit in perpetuum (2). Et le concile de Tolède, en 400 : « Si
» quis autem acceptam a sacerdote Eucharistiam non sump-
» serit, velut sacrilegus propellatur (3). » De l'Espagne, cette discipline passa dans les autres contrées de l'Europe, et finit par obtenir la force de loi universelle quoiqu'on ne puisse préciser l'époque où elle devint générale. Au milieu du VII^e^ siècle,

(1) V. sur cet usage Chardon, *Histoire des sacrements*. De l'Eucharistie, chap. V. art. 1; Morinus, *De sacris ordinationibus*, Part. III, exercit. XII, cap. 3, n. 10 et suiv.; Martene. *De antiquis ecclesiæ ritibus*. Lib. I, cap. V, art. 1, n. 3 et ss.

(2) Cap. 3, ap. Labb. *Concil.* Tom. II, col. 1009.

(3) Cap. 14, ap. Labb. *ibid.* col. 1225. Martene, *loc. cit.*, n. 5 pense que les canons de Tolède et de Sarragosse ne contiennent pas une semblable défense. Nous croyons que l'interprétation généralement admise est plus naturelle, et qu'on doit y voir une véritable défense de suivre l'usage antérieur. V. Bona. *Rerum liturgicarum*. Lib. II, cap. XVII, n. 7.

le concile de Rouen ordonne que le prêtre : « eos (laicos) »propria manu communicet; nulli autem laico, au fœminæ »Eucharistiam in manibus ponat, sed tantum in os ejus... Si »quis hoc transgressus fuerit, quia Deum omnipotentem con»temnit, et quantum in ipso est inhonorat, ab altari remo»veatur (1). » Enfin le IV^e^ concile de Latran porta le décret suivant : « Statuimus ut in cunctis ecclesiis Chrisma et Eucha»ristia sub fideli custodia clavibus adhibitis conserventur : ne »possit ad illa temeraria manus extendi, ad aliqua horribilia »vel nefaria exercenda (2). » Au moins, à partir de cette époque, la loi était générale : on ne pouvait plus conserver la sainte Eucharistie que dans les églises.

II. Le concile de Latran n'exclut aucune église, de sorte qu'on pourrait prétendre à la première vue que, d'après le droit commun, on a la faculté de conserver le Saint Sacrement dans toutes les églises. On se tromperait cependant en tirant cette conclusion. C'est du motif qui a introduit l'obligation de conserver la sainte Eucharistie qu'on doit déduire dans quelles églises, il sera permis de le faire. Le motif principal se trouve consigné dans le canon *presbyter* 93, *dist.* 2, *de consecr.* « Presbyter Eucharistiam semper habeat paratam, »ut quando quis infirmatus fuerit, statim eum communicet, »ne sine communione moriatur (3). » Le but de cette loi est

(1) Cap. 2, ap. Bessin. *Concilia Rotomagensis provinciæ.* Part. I, pag. 8. Martene, *loc. sup. cit.*, n. 5, place ce concile au milieu du IX^e^ siècle. Mais Berardi, *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti,* Part. I, cap. 38 et Bessin, *ibid.*, p. 11, le fixent au VII^e^ siècle.

(2) Cap. 20, ap. Labb. tom. XI, part. I, col. 172. Quoiqu'il fût permis aux fidèles des premiers siècles de garder chez eux la sainte Eucharistie, on la conservait cependant aussi dans les églises. Le cardinal Bona en donne des preuves incontestables. *Loc. sup. cit.*, n. 5.

(3) On a maintenant un second motif de conserver la sainte Eucharistie : pour la distribuer aux fidèles ou avant, ou après la célébration des saints mystères, et hors le temps de la messe. D'après Morin, la pratique de communier hors du temps de la messe est assez récente, et a été introduite par les religieux mendiants. « Consuetudo hodierna corpus

donc que le malade ne meure pas sans avoir reçu ce sacrement; or, comme il doit le recevoir de la main de son pasteur, les auteurs en concluent que la sainte Eucharistie ne peut être conservée que dans les églises paroissiales, et celles qui leur sont comparées. « Cum in hac decretali, dit Giraldi, »statuatur ut in cunctis ecclesiis Chrisma et Eucharistia »conserventur, hoc est intelligendum.... de parochialibus »dumtaxat, de quibus hic vere sermo est cum ideo utrumque »conservari debeat, ut a parocho fidelibus sibi subditis admi»nistrari possit, ad quem ex dispositione saltem juris com»munis id spectat (1). » Un peu plus bas, il ajoute : « In »ecclesiis autem non parochialibus asservari non potest absque »Sedis Apostolicæ beneplacito. » « In cæteris ecclesiis non »parochialibus, dit aussi le cardinal Petra, nullo modo licitum »est Sanctissimum asservare, nisi cum licentia Sedis Aposto»licæ, cum Ordinario non sit permissum contra canones »ire (2). » La permission de l'évêque ne suffirait donc point pour autoriser la conservation du S. Sacrement dans les églises autres que celles que nous désignerons ci-après. A l'autorité des auteurs se joint celle des Congrégations Romaines. Au doute suivant : « An in ecclesiis confraternitatem neque »parochialibus, neque regularibus, retineri possit SS. Eucha»ristiæ sacramentum sine speciali indulto Sedis Apostolicæ ? » La S. Congrégation des Rites répondit, le 10 décembre 1703 :

»Christi propter fidelium communionem reservandi recens est, a mo»nachis mendicantibus primum introducta, deinde ab aliis plerisque »usurpata, quæ nondum tamen Romani ritus rubricas expungere po»tuit. » *De disciplina pœnitentiæ*, Lib. VIII, cap. XIV, n. 2. V. aussi Van Espen, *Jus. eccles. univ.* Part. II, sect. I, tit. V, cap. 3, n. 11. Mais Benoît XIV fait remonter le commencement de cet usage à S. Cyrille de Jérusalem. V. *De sacrosancto Missæ sacrificio.* Lib. III, cap. XIX, n. 1.

(1) *Expositio juris Pontificii.* Part. I, sect. 620, pag. 447, edit. Rom. 1829.

(2) *Commentaria ad constitut. apostol.* In constit. I, Urbani IV, sect. un, n. 29, tom. III, pag. 166.

« Negative. » Réponse qui fut confirmée par Clément XI, le 12 janvier 1704 (1). On proposa aussi la question à la S. Congrégation du Concile, qui la résolut dans le même sens en 1609.

I. An Episcopus possit concedere ecclesiæ non parochiali, ut in ea retineatur Sanctissimum Sacramentum Eucharistiæ solum pro adoratione, vel requiratur auctoritas Papæ?

II. Præsupposito quod Episcopus concesserit licentiam asservandi Sanctissimum in ecclesia non parochiali pro adoratione, an possit Episcopus successor dictam licentiam revocare?

S. C. C. respondendum esse censuit. Ad I. Id non posse concedi ab Ordinario loci, sed requiri licentiam Sedis Apostolicæ.

Ad II. Hujusmodi licentiam fuisse nullam, et propterea ei non esse deferendum, nec esse necessariam revocationem (2).

Lazzari rapporte que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a donné une décision conforme, le 15 janvier 1610 (3). Enfin Benoît XIV a posé le même principe dans une Bulle du 30 avril 1749. « Juxta canonicam disciplimam, y lit-on sacro-» sancta Eucharistia in ecclesiis quæ parochiales non sunt, » retineri non potest, absque præsidio Apostolici indulti, vel » immemorabilis consuetudinis, quæ hujusmodi indulti præ-» sumptionem inducit (4). » C'est donc un principe incontestable que les églises paroissiales peuvent conserver la sainte Hostie ; mais non les autres, à moins qu'elles n'en aient obtenu une permission spéciale du Saint-Siége.

(1) Ap. Gardellini. *Decreta authentica Congregationis S. Rituum*, n. 3521, dub. 26, tom. III, pag. 362.

(2) Ap. Ferraris. *Bibliotheca canonnica*. V. *Eucharistia* n. 46. Zamboni rapporte aussi une décret postérieur (du 3 mars 1668) qui consacre les mêmes principes. *Collectio declarationum S. Congreg.* V. *Sacramentum Eucharistiæ*, § II, n. 13.

(3) *Juris positivi accurata collectio*. V. *Eucharistia*, n. 8.

(4) Constit. — *Quamvis justo*. — § 24. *Bullar. Bened. XIV*, tom. III, pag. 30.

III. Quelles églises sont ici comprises sous le nom d'églises paroissiales ? Quelles églises sont exclues? Là gît toute la difficulté. Sous le nom d'églises paroissiales sont comprises :

1° Les églises paroissiales proprement dites. C'est une obligation pour elles de conserver le Saint Sacrement : aucune raison ne peut les en exempter. Elles ne seraient donc pas admises à faire valoir leur pauvreté pour se soustraire à cette loi. Aussi la S. Congrégation du Concile écrivait-elle à l'évêque d'Atri, le 10 janvier 1665 : « In ecclesiis parochialibus, »quamvis ruralibus, asservandum esse Sanctissimum Eucha»ristiæ Sacramentum sæpe declaravit S. Congregatio, neque »contrariam consuetudinem paupertatis nomine suffragari. »Quare Amplitudinis Tuæ munus erit diligenter curare, ut in iis Sanctissimi Sacramenti confraternitas instituatur, vel ut »ad prædictum finem colligantur eleemosynæ (1). »

Il ne suffirait pas que le Saint Sacrement fût gardé dans une autre église sur la paroisse. C'est dans l'église paroissiale elle même qu'il faut le conserver. La S. Congrégation du Concile a rendu à ce sujet une décision intéressante. Dans le diocèse de Foligno se trouvait une paroisse avec deux églises : l'une d'elles, l'église paroissiale proprement dite, n'était environnée que de cinq familles; l'autre église était dans un hameau situé à quelque distance, et qui comptait vingt et une familles. Depuis près de deux cents ans, pour la plus grande commodité des paroissiens, on avait toujours gardé le Saint Sacrement, non dans l'église paroissiale, mais dans la dernière. Après un si long espace de temps, on souleva enfin des doutes sur la licéité de cet usage, et l'on demanda si le curé était obligé de retenir le Saint Sacrement dans l'église paroissiale : la S. Congrégation rendit une réponse affirmative, le 19 août. 1752. « An retinere debeat Sanctissimum Eucharistiæ

(1) Crispino. *Trattato della visita pastorale*. Part. II, § 2, n. 13. Ferraris, *loc. cit.*, n. 45, et Giraldi, *loc. cit.* rapportent aussi des décisions conformes de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

» Sacramentum in ecclesia parochiali ? — Affirmative (1). »

IV. On peut et l'on doit donc conserver le Saint Sacrement dans les églises paroissiales proprement dites. Le même droit n'appartient pas aux autres églises qui se trouvent sur le territoire de la paroisse, quand même elles seraient dans des hameaux éloignés, et quand même on y dirait la messe tous les dimanches, ou plus souvent encore. La S. Congrégation du Concile l'a ainsi décidé, au témoignage du cardinal Petra (2), le 5 mars 1589, le 3 mai 1668, le 16 janvier 1685 et le 27 juin 1697. Toutefois, si les circonstances étaient telles qu'il y aurait utilité évidente à l'y conserver, le Saint-Siége ne ferait pas de difficulté d'accorder l'autorisation nécessaire. Zamboni nous en donne des preuves (3). Quelquefois la permission a été refusée : c'est que l'on n'a pas cru l'utilité suffisamment constatée (4).

Monacelli met une exception au principe : « Verum talia » decreta debent intelligi, quando nulla adest necessitas, et » licentia daretur ab Ordinario pro sola adoratione, et venera- » tione de qua simpliciter, et restrictive decreta allegata lo- » quuntur. Cæterum si ecclesia parochialis esset impedita, vel » non esset tuta ab hostium incursu, seu aquarum inunda- » tione, vel esset notabiliter distans ab habitationibus paro- » chianorum, et parochus præsto esse non posset ad mini- » strandam Eucharistiam infirmis, vel demum aliqua congrua, » et rationabilis causa concurreret, non esset arctata Episcopi » potestas prospiciendi securitati, et decentiæ tanti Sacra- » menti, et saluti spirituali parochianorum, illud custodiendo » in alia ecclesia non parochiali (5). » Pour les cas où l'on ne

(1) *Thesaurus resolutionum S. Cong. Conc.* Tom. XXI, pag. 85.
(2) *Loc. sup. cit.* n. 30.
(3) *Loc. cit.* n. 9-12, 32 et 35.
(4) Zamboni. *Ibid.* n. 34.
(5) *Formularium legale practicum.* Supplem. ad tom. I, n. 139, pag. 16.

peut recourir au Saint-Siége, cette exception est très-raisonnable. Ainsi nous croyons que l'évêque pourrait accorder, dans plusieurs des circonstances énumérées par Monacelli, la permission de garder le Saint Sacrement hors de l'église paroissiale, au moins provisoirement, et jusqu'à ce qu'on ait obtenu l'autorisation du Souverain Pontife, si l'empêchement est perpétuel, ou doit durer un long espace de temps. Mais, dirons-nous avec Cavalieri. « Non sic est de conservatione »assidua, pro qua cum tempus suppetat adeundi Sedem Apo»stolicam, Episcoporum esse non potest, super ea facultatem »facere (1). » Monacelli donne trop d'extension à son exception. La règle générale est que l'évêque ne peut aller contre les canons, pour nous servir de l'expression du cardinal Petra (2) : il peut ne point s'y conformer dans certains cas, lorsqu'il n'a pas le temps de recourir au supérieur légitime : mais lorsque le temps le lui permet, il doit ou s'adresser au supérieur, ou se soumettre à la loi.

V. Une seconde classe d'églises dans lesquelles on peut garder le Saint Sacrement, sont les églises cathédrales; parce que, dit Schmalzgrueber, « dicuntur primæ parochiæ diœ»cesis (3). » Giraldi ne paraît pas admettre cette raison. Il donne pour fondement du droit des églises cathédrales quelques décrets de la S. Congrégation des évêques et réguliers (4).

Les églises collégiales n'étaient pas comparées aux églises cathédrales sous ce rapport. Pour y conserver le Saint Sacrement, une permission spéciale du Souverain Pontife était

(1) *Opera liturgica.* Tom. IV, Cap. VI, Decret. IV, n. 3.
(2) *Loc. cit.*, n. 29. V. aussi Schmalzgrueber *Jus eccles. univ.* Lib. III, Tit. XLIV, n. 22. Il faut remarquer que quand Monacelli émit cette opinion, la bulle de Benoît XIV n'avait pas encore paru.
(3) *Loc. cit.*, n. 17. V. aussi Petra, *loc. cit.*, n. 15.
(4) *Loc. sup. cit.*

nécessaire. Petra rapporte que la S. Congrégation du Concile l'avait ainsi décidé le 7 septembre 1652 (1).

VI. En troisième lieu, le Saint Sacrement peut être retenu dans les églises des religieux. Ces églises, dit Schmalzgrueber, sont réputées paroissiales pour les religieux qui habitent la maison. « Censentur parochiales respectu regularium in mo-»nasterio degentium (2). » Et le cardinal Petra : « Quia vere »in ipsis consideratur necessitas ministrandi illud infirmis.... »siquidem ecclesiæ hujusmodi censentur parochiales respectu »regularium in monasterio degentium (3). »

Les religieux ne peuvent cependant le garder dans leurs maisons rurales, ainsi que l'a décidé la S. Congrégation du Concile. Voici comment le cardinal Petra résume la cause : « Itidem non licet illud retinere absque indulto apostolico in »granciis regularium; unde cum recursum habuissent ad »S. Congregationem Concilii PP. Oratorii pro indulto illud »retinendi in Oratorio ejus granciæ, seu domus extra civi-»tatem existentis, in qua solebant morari aliqui Patres, vel »ob infirmitatem, vel recreationis causa, maxima difficultas »in concessione orta fuit. Sed considerando, quod locus prin-»cipaliter destinatus erat pro infirmis, et concurrebat votum »Nuncii apostolici favorabile, ut posset concedi tempore »quo adessent infirmi : S. Congregatio rescripsit juxta votum »arbitrio ejusdem Nuncii, limitando tamen tempus ad sep-»tennium, salvis juribus parochialibus, in Ulyssiponen. 3 sep-»tembris 1707 (4). »

VII. Les maisons des religieuses jouissent-elles du même privilége? Il faut distinguer, avec la S. Congrégation des Rites, si elles ont été érigées canoniquement ou non. Dans

(1) *Loc. cit.*, n. 24. V. aussi Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 21. Il n'existe plus d'églises collégiales en Belgique.
(2) *Loc. cit.*, n. 18.
(3) *Loc. cit.*, n. 18.
(4) *Loc. cit.*, n. 23. V. aussi Schmalzgrueber, *loc. cit.* n. 20.

le premier cas, elles peuvent conserver le Saint Sacrement ; elles ne le peuvent dans le second. « Moniales SS. Annun»ciationis de Bastia supplicarunt pro facultate asservandi in »earum ecclesia SS. Eucharistiam. Et S. C. respondit : Aut »monasterium est canonice erectum, et non indiget : aut non, »et non est approbandum. *Die* 16 *aprilis* 1644 (1). » Toute la difficulté se réduit donc à savoir quand l'érection est canonique, et quand elle ne l'est pas. Le droit actuellement en vigueur ne reconnaît comme canoniquement érigées que les maisons, où les religieuses émettent des vœux solennels et s'engagent à observer la clôture (2). On pourra donc dans ces couvents garder la sainte Eucharistie. Ces églises sont aussi, comme celles des religieux, des espèces de paroisses, dont le directeur est le curé. « Confessarius, dit Cajetanus

(1) Ap. Gardellini. *Op. cit.*, n. 1349, tom. I, pag. 375.

(2) Constit.— *Circa Pastoralis officii.* — de Pie V, où nous lisons : « Cæteris autem omnibus sic absque emissione professionis, et clausura »vivere omnino volentibus interdicimus et perpetuo prohibemus, ne in »futurum ullam aliam prorsus in suum ordinem, religionem, Congre»gationemve recipiant. Quod si contra hujusmodi hanc nostram prohi»bitionem et decretum aliquas receperint, ea ad sic vivendum omnino »inhabiles reddimus, ac illarum quaslibet professiones et receptiones »irritas facimus et annulamus. » § 4. *Bullar. Roman.* tom. II, p. 184. Il est un autre point qui partage les auteurs. Faut-il, pour que l'érection soit canonique, que la fondation de chaque maison soit approuvée par le Pape ? C'est l'opinion de Giraldi (*Expositio juris pontif.* Part. II, sect. 156, pag. 1028) et de Benoît XIV (*De synodo diœces.* Lib IX, cap. I, n. 9). Fagnanus atteste que c'est la pratique. « Practica est, ut »erectiones fiant a Sede Apostolica, tum propter gratias, indulgentias, »privilegia et exemptiones, quæ ab illa impetrantur; tum propter facul»tatem educendi Abbatissam ex aliis monasteriis pro novi monasterii »institutione. Cum enim hæc facultas fuerit Episcopis adempta per »constitutionem Pii V, super clausura monialium, ut idemmet Pius V »declaravit; illa non consuevit concedi nisi pro monasteriis erigendis »auctoritate Apostolica. » In cap. *Grave*, n. 53, *De officio ordinar.*

Nous ajouterons qu'en 1836 la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a déclaré, pour défaut de cette autorisation, que les vœux, émis par les religieuses Dominicaines du monastère de la Purification de Jésus, étaient des vœux simples seulement.

»de Alexandria, est monialium ecclesiæ parochus; in illis »enim exercet omnia jura parochialia (1). »

Rappelons ici le décret du concile de Trente qui statue que chez les religieuses, le Saint Sacrement doit se trouver dans l'église publique, et non dans l'église intérieure, si le couvent en possède une, ou dans le chœur réservé aux religieuses. « Quod vero sanctissimum Christi corpus intra chorum »vel septa monasterii, et non in publica ecclesia conservetur; »prohibet sancta Synodus : non obstante quocumque indulto, »aut privilegio (2). » Si les religieuses ne sont point munies d'un privilége postérieur au concile de Trente, elles doivent se conformer à la loi.

Si les maisons ne sont pas érigées canoniquement, ou s'il s'agit de religieuses improprement dites (3), le Saint Sacrement ne pourra être retenu sans la permission du Souverain Pontife : l'autorisation de l'évêque serait insuffisante. La S. Congrégation du Concile l'a déclaré plusieurs fois. D'abord le 19 août 1702 : « An eædem Oblatæ possint in earum ecclesia »asservare SS. Sacramentum, et Sacrum Oleum infirmorum »sine licentia S. Congregationis, et consensu parochi? — S. C. »resp. Non posse sine licentia S. Congregationis (4). » Le 28 juillet 1708, elle rendit encore une réponse conforme. « An »liceat retinere SS. Eucharistiæ Sacramentum in ecclesia dicti »conservatorii absque apostolica auctoritate? — S. C. resp.

(1) *Confessarius monialium.* Part. II, cap. 3, quær. 11.

(2) Sess. XXV, cap. 10. *De regular, et monial.*

(3) Ainsi que le remarque Benoît XIV, l'approbation donnée par le Pape, aux règles d'une Congrégation ne suffit pas pour rendre les membres de véritables religieuses, « *Ad essentiam status vere religiosi* »*requiritur, ut religio, seu ordo, hujusmodi statu, Apostolicæ Sedis* »*confirmatione stabiliatur*, juxta canonicas sanctiones.... nec sufficit ab »eadem Apostolica Sede obtinuisse dumtaxat approbationem, et confir- »mationem regularum, quas aliqua virorum, aut mulierum societas »sibi observandus præscripserit. » Constit. — *Quamvis justo* — § 13. *Bullar. Bened.* XIV, tom. III, pag. 28.

(4) Ap. Petra *Loc. cit.*, n. 21.

»Non posse (1). » Ferraris rapporte que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a aussi adopté les mêmes principes (2). Enfin la Bulle de Benoît XIV n'est pas moins concluante. D'après leurs constitutions approuvées par le Pape Clément XI, les Vierges Anglicanes émettaient les vœux simples de pauvreté, d'obéissance et de chasteté. Examinant si ces religieuses improprement dites pouvaient retenir le Saint Sacrement dans leur église, il dit que le Saint-Siége les y a autorisées; puis il ajoute : « Quoniam vero alterius »hujusmodi gratiæ concedendæ jus ad Nos et Apostolicam »Sedem privative pertinet, quod innuit decretum superius »relatum, et canonica docet disciplina (3). » Il reste donc prouvé que les évêques ne peuvent accorder à ces maisons la faculté d'y conserver le Saint Sacrement, à moins qu'ils n'aient obtenu des pouvoirs spéciaux, ou à moins que ces Congrégations n'aient un privilége du Souverain Pontife, Nous croyons que celles auxquelles le Saint-Siége a accordé la jouissance des priviléges des véritables religieuses, ont par là même le droit de retenir le Saint Sacrement dans leurs églises.

VIII. Voilà les seules églises où l'on peut, sans l'intervention du Souverain Pontife, conserver le Saint Sacrament. Comme dit Pichler, « Eucharistia asservari potest et debet in solis »ecclesiis parochialibus, cathedralibus et regularibus (4). » Ces principes sont vrais et doivent être observés lorsqu'il s'agit de garder la sainte hostie d'une manière permanente. Mais s'il était question seulement de la conserver pour quelques jours, v. g., à l'occasion d'une solennité qui aurait lieu dans l'église, les auteurs donnent à l'évêque le droit d'accorder l'autorisation. « Est advertendum, dit Pasqualigo,

(1) *Ibid.*, n. 22.
(2) *Biblioth. canon.* V. *Eucharistia*, n. 47.
(3) Const. cit. § 24. *Bullar.* tom. III, pag. 30.
(4) *Summa jurisprudentiæ sacræ univ.* Lib. III, Tit. XLIV, n. 1.

»quod potest Episcopus concedere licentiam, ut in ecclesiis »confratrum per aliquem diem servetur Sacramentum Eucha»ristiæ in aliquem finem, ut pro oratione XL horarum (1). » Cavalieri est du même avis : « Quæ decreta de conservatione »assidua certe debent intelligi non de temporanea, et pro »aliquibus tantum diebus, quam ab Episcopo indulgeri posse, »ostendunt decreta omnia, quæ licentiæ Ordinariorum adli»gant expositionem publicam SS. Sacramenti, quæ sine hujus »temporali conservatione fieri non potest. Huc spectat dictio »*assidue*, quam principale tenet decretum (2), in quod non »casualiter irrepsisse, sed consulto fuisse positam, nobis »credere lubet, ut hinc daretur intelligi, inhibitionem sistere »in licentia pro conservatione assidua, non temporali, pro »qua si Episcopi dispensare non possent, non satis, cum de »facili in contingentiis Sedes Apostolica non valeat adiri, »provisum foret fidelium commodis, et devotioni, ecclesiarum »decori et ingruentibus necessitatibus, quæ non semel postu»lant, ut SS. Eucharistia in nonnullis ecclesiis non parochia»libus, nec regularibus ad tempus asservetur, vel pro exposi»tione, vel processione facienda, aut ad satisfaciendum votis »populi, qui pro devotione in aliquibus solemnitatibus ad »easdem confluit communicaturus, sive pro communicando »graviter ægrotante, ad quem alias a longe, vel cum magno »incommodo, seu periculo sacramentum deferri necesse »foret (3). » Giraldi admet également cette explication : « Nota 1. Quod, cum in hac Decretali statuatur, ut in cunctis »ecclesiis Chrisma, et Eucharistia conserventur, hoc est intel»ligendum de conservatione assidua, et continua... Quæ »quidem omnia decreta intelligenda sunt, non de asserva-

(1) *De sacrificio novæ legis.* Quæst. 353, n. 4.

(2) L'auteur fait allusion au décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, du 15 janvier 1610, ainsi conçu : « Extra parochiales »ecclesias non conceditur retineri *assidue* Eucharistia. »

(3) *Loc. sup. cit.* n. 2.

»tione temporanea, et pro aliquibus, tantum diebus, pro qua »certum est opus esse Ordinariorum licentia, puta, pro »publica expositione SS. Sacramenti, quæ sane fieri nequit »sine illius temporanea conservatione (1).» Nous n'avons rencontré aucun auteur qui rejette cette exception.

IX. Il en est une autre encore moins sujette à contestation : c'est lorsqu'une église a une coutume immémoriale en sa faveur ; lorsque de temps immémorial elle est en possession de retenir le Saint Sacrement. On doit alors la laisser en jouissance de ce droit, d'après un décret de la S. Congrégation du Concile, du 27 avril 1709. « Sanctissimum Eucharistiæ »Sacramentum conservari potest in ecclesiis, etiam non »parochialibus, si ab immemorabili fuerit in iisdem asser»vatum (2). » Ce principe était déjà implicitement reconnu dans un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du 13 octobre 1620, et Benoît XIV l'a confirmé par sa bulle — *Quamvis justo*, — dans le passage rapporté ci-dessus, n° II. Le motif de cette exception est que la coutume immémoriale établit une présomption de l'existence d'un juste titre qui se serait perdu avec le temps : « Hujusmodi in»dulti (Apostolici) præsumptionem inducit, »dit Benoît XIV ; et Wiestner : « Tanti temporis consuetudo... æquiparatur pri»vilegio... Habeturque loco tituli legitime constituti et pro»bati, qui ex immemoriali temporis cursu præsumitur (3). »

Cependant si le titre de concession existait encore, le Cardinal Petra et Schmalzgrueber enseignent qu'il n'y aurait plus lieu à cette présomption. D'où ils tirent la conséquence que, si l'autorisation a été donné par l'évêque et si la possession repose uniquement sur cette permission, cette jouissance, quelque longue qu'elle ait été, ne donne pas un titre légitime de retenir le Saint Sacrement dans cette église. Petra

(1) *Exposit. Jur. pontif.* Part. I, sect. 620, pag. 447.
(2) Ap. Giraldi, *loc. cit.* et Cavalieri *loc. cit.* Decret. VIII, n. 1.
(3) *Institutiones canonicæ*, lib. I, tit. IV, n. 47.

cite deux décisions de la S. Congrégation du Concile à l'appui de son sentiment. « Certe si constet ab initio fuisse asservatum »ex sola licentia Ordinarii, et ei innitatur possessio; tunc »cum hæc proveniat a radice, et titulo infecto, possessio ipsa »remanet non canonizabilis, ut fuit resolutum in cit. Neapo»litana apud Genuensem, et in eadem Neapolitana Conserva»torii, in quo casu adducebatur possessio ultra sæculum; et »tamen cum fuerit producta licentia Vicarii, et decretum »Cardinalis Archiepiscopi successivum, ut non molestaretur »conservatorium pro asservatione Sanctissimi, et aliquæ Visi»tationes cum enunciativa dicta asservationis; tamen non fuit »canonizata talis possessio, quia canonizaretur quoque titulus, »nempe licentia Vicarii, super qua ea innititur, et possessio »alias non suffragaretur, nisi quia præsumere faceret licen»tiam Sedis Apostolicæ quæ præsumptio cessat, dum constat »de licentia Ordinarii (1). » C'est un principe généralement admis que : *Præsumptio cedit veritati* (2). En outre, comme le remarque le Cardinal de Luca, quand on retrouve le titre, la coutume n'est plus à proprement parler *immémoriale;* puisque pour une coutume immémoriale il faut en ignorer le commencement. « Ex quo cessat immemorabilis (consuetudo), »cujus præcipuum requisitum est, initii negativa, sive incer»titudo (3). » L'opinion du Cardinal Petra est donc confirmée et par l'autorité et par la raison.

X. Nous avons vu jusqu'ici dans quelles églises on peut conserver le Saint Sacrement. Examinons maintenant dans quelle partie de l'église il doit se trouver. Un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, en date du 28 novembre 1594, a tranché toute difficulté. Dans les églises cathédrales, le Saint Sacrement doit reposer non au maître-

(1) Petra. *Loc. cit.*, n. 32. V. Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 23.
(2) Barbosa. *De axiomatibus jure usufrequentioribus.* Ax. 186, n. 1.
(3) *Theatrum veritatis et justitiæ.* Lib. II, disc. XLVII, n. 3.

autel, mais dans une chapelle particulière. « Tabernaculum »SS. Sacramenti in cathedralibus non debet esse in altari »majori propter functiones Pontificales, quæ fiunt versis re»nibus ad altare (1). » Ce décret était conforme aux prescriptions du Cérémonial des évêques (2) : « Licet sacrosancto Do»mini Nostri Jesu Christi corpori, omnium sacramentorum »fonti, præcipuus, ac nobilissimus omnium locus in Ecclesia »conveniat, neque humanis viribus tantum illud venerari, et »colere unquam valemus quantum decet, tenemurque, tamen »valde opportunum est, ut illud non collocetur in majori, vel »in alio altari, in quo Episcopus, vel alius solemniter est »missam, seu vesperas celebraturus; sed in alio sacello, vel »loco ornatissimo, cum omni decentia, et reverentia ponatur. »Quod si in altari majori vel alio, in quo celebrandum erit, »collocatum reperiatur, ab eo altari in aliud omnino trans»ferendum est, ne propterea ritus, et ordo cæremoniarum, »qui in hujusmodi missis, et officiis servandus est, turbetur (3).» En 1708, on souleva des doutes sur l'obligation de ces prescriptions. Le Souverain Pontife chargea une congrégation particulière d'examiner la question. La réponse fut conforme aux décrets précités. « An sit removendum Tabernaculum, »ubi asservatur Venerabile, ab altare majori, et transferendum »in aliquo sacello pro fixa custodia ejusdem Venerabilis omni »qua decet reverentia? — Die 16 maii 1708, S. C. resp. Affir»mative per Episcopum cum consensu capituli (4). »

Le motif de ces décrets est l'inconvenance qu'il y aurait à faire les fonctions épiscopales, le dos tourné vers l'autel (5). C'est ainsi que ces fonctions se font en Italie. Dans notre pays, elles se font autrement : l'évêque ne tourne point le dos à

(1) Ap. Petra. *Loc. cit.*, n. 16.
(2) Sur l'autorité du Cérémonial, V. *Mélanges Théolog.* 1re série, 3e cahier, p. 104 et suiv.
(3) Lib. I, cap. 12.
(4) Ap. Petra. *Loc. cit.*, n. 16.
(5) Les auteurs ajoutent un autre raison, qui nous paraît bien faible :

l'autel, de sorte que le motif de ces dispositions ne subsiste pas chez nous. Nous n'oserions dès lors condamner la coutume, si elle existe dans quelques cathédrales de la Belgique, de garder le Saint Sacrement au maître-autel.

XI. Dans les églises paroissiales et dans les églises des Réguliers, le Saint Sacrement devra ordinairement être conservé à l'autel principal. « In parochialibus vero, continue la »S. Congrégation des Evêques et Réguliers, et regularibus »ecclesiis, debet esse in altari majori regulariter tanquam »digniori. » Cette partie du décret est conforme au Rituel Romain : « Hoc autem tabernaculum conopæo decenter »opertum, atque ab omni alia re vacuum, in altari majori, »vel in alio, quod venerationi et cultui tanti sacramenti com»modius ac decentius videatur, sit collocatum, ita ut nullum »aliis sacris functionibus, aut ecclesiasticis officiis impe»dimentum afferatur (1). » Le maître-autel étant ordinairement l'autel le plus convenable et le plus digne, doit en général être préféré.

XII. Nous avons rencontré des églises où le Saint Sacrement est gardé à plusieurs endroits en même temps. Ainsi quelquefois il repose au maître-autel et dans une chapelle. Que doit-on penser de cet usage? Cet usage est contraire aux rubriques, et a été proscrit par les Congrégations Romaines. Le 13 octobre 1620, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers porta le décret suivant : « Sanctissimum Eucharistiæ Sacra»mentum asservandum est uno tantum in loco cujuscumque »ecclesiæ (2). » Plus tard, la question fut déférée à la S. Congrégation des Rites. Un évêque avait trouvé cet usage établi dans sa cathédrale : il interrogea la S. Congrégation des Rites,

« Ne necessariis genuflexionibus Episcopus magis defatigetur, et inter»rumpatur functio, » V. Schmalzgrueber. *loc. cit.*, n. 17, et Petra, *loc. cit.*, n. 16.

(1) Titul. *De sanctissimo Eucharistiæ sacramento.*

(2) Ap. Cavalieri, *Loc. cit.* Decret. VIII, n. 1.

qui décida que la sainte Eucharistie ne pouvait être gardée qu'à un seul autel. « Cum Episcopus Augustanus S. Rituum » Congregationi exposuerit, quod Sanctissimum Eucharistiæ » Sacramentum continuo retinetur in eadem ecclesia super » duplici altari, nimirum super altare chori, et super alio » S. Joannis Baptistæ, ratione parochiæ eidem cathedrali unitæ? » S. Rit. Congr. respondit : Sacratissimam Eucharistiam ser- » vandum esse in uno tantum altari designando ab Episcopo. » *Die* 21 *julii* 1596 (1). » Il n'y a donc pas de doute que l'usage dont nous parlons ne soit illicite.

Remarquons avec Cavalieri qu'il ne s'agit encore dans ces décrets que d'une conservation permanente, et qu'une conservation transitoire n'est pas prohibée. « Sermo ibi est, dit ce » savant rubriciste, de asservatione continua, quæ quidem ad » fines omnes, ob quos conservatur, sufficit, non autem de » temporanea, quæ in alio etiam altari quandoque congruis » de causis optime haberi potest, puta ad altare, in quo fa- » cienda est expositio, vel facta fuit repositio, donec consum- » matur, aut si ibi Sacramentum deponatur causa illud admini- » strandi cum majori commoditate, tempore maximi concursus, » aut tempore quo impeditum esse debet altare, in quo assidue » custoditur. Quam ex D. Carolo alias item produximus, ad » rem admodum facit causa, ut videlicet in solemnioribus fe- » stivitatibus, in quibus frequens utriusque sexus communicat » populus, viri communicent in diverso altari ab eo, in quo » fœminæ communicant, et id ad præcavenda complura in- » commoda, quæ ex promiscuo accessu non semel exoriun- » tur (2). » (*La suite au cahier suivant.*)

(1) Ap. Gardellini. *Op. cit.*, n. 3243, ad 3, tom. III, pag. 241.
(2) *Loc. cit.*, n. 3.

QUESTION SUR LE JEUNE.

I. Une question a été vivement agitée depuis quelques années : c'est celle de savoir si une personne qui, à raison de son âge, de ses infirmités ou de ses travaux, peut licitement faire plusieurs repas le jour, est autorisée, les jours où le mandement de carême permet l'usage de la viande à un seul repas, à en manger plusieurs fois le jour?

Avant de répondre à cette question, notons qu'il y a dans le précepte du jeûne deux parties distinctes et complétement indépendantes l'une de l'autre : (1) Celle de s'abstenir de viande, d'œufs et de laitage et que nous désignerons par le nom d'*obligation de l'abstinence;* 2) celle de ne faire qu'un seul repas le jour, et que nous nommerons *obligation du jeûne.*

Les anciens théologiens ne regardaient pas ces deux parties comme indépendantes; ils soutenaient, au contraire, que l'obligation de l'abstinence était l'obligation principale, et l'obligation du jeûne seulement accessoire; d'où, concluaient-ils, celui qui est dispensé de l'obligation de l'abstinence, peut par là même faire plusieurs repas le jour. « In »præcepto jejunii, dit Suarez, abstinentia a carnibus est »quid substantiale, modus autem, scilicet, ut tantum semel »in die comedatur, est quid secundarium; et ideo quamvis »hoc posterius impleri non possit, primum sine dubitatione »servandum est, si fieri potest : licet e converso, qui a primo »excusatur, consequenter excusetur a secundo, ut communis »tenet opinio (1). » Des canonistes célèbres, entre autres, Wiestner (2) et Schmalzgrueber (3) avaient embrassé la même opi-

(1) *Tom. III*, in 3 *part.* Disp. LXX, sect. 2.
(2) *Institutiones canonicæ*, Lib. III, titul. XLVI, n. 7.
(3) *Jus ecclesiast. univers.* Lib. III, titul. XLVI, n. 17.

nion. Si, comme le prétendaient ces auteurs, l'essence du jeûne consistait uniquement dans la privation de la viande, du moment qu'il était permis d'en manger, il devenait impossible de poser l'essence du jeûne, la substance du précepte; la loi cessait donc d'être obligatoire, puisqu'il était impossible de l'accomplir.

II. Le principe fondamental de cette opinion avait été vivement attaqué par quelques auteurs, entre autres par le P. Lacroix, dont voici la solide argumentation : « Licet jeju» nium perfectum includat tam abstinentiam a carnibus quam » refectionem unicam, tamen hoc præceptum est divisibile, id » est, præcipit unam partem independenter ab altera : hinc » duæ illæ partes sunt divisibiles, potestque obligatio ad » unam manere sine obligatione ad alteram (1). » En effet, quand un précepte a différentes parties, l'impossibilité d'observer une partie ne dispense pas de l'observation des autres (2). D'où découle la conséquence que si quelqu'un ne peut observer le précepte du jeûne, en tant qu'il impose l'abstinence, il n'est pas moins tenu de s'y soumettre, en tant qu'il défend de faire plus d'un repas. Benoît XIV a mis fin à la controverse et consacré le principe de Lacroix dans ses Bulles — Non ambigimus — du 30 mai 1741 (3), — In suprema — du 22 août de la même année (4), — Cognovimus — du 12 mai 1742 (5), — Si fraternitas — du 8 juillet 1744 (6) et — Liben-

(1) *Theologia moralis.* Lib. III, part. II, n. 1269.

(2) Ce principe fut implicitement confirmé par la condamnation dont Innocent XI frappa la proposition suivante, le 2 mars 1679. « 54. Qui » non potest recitare matutinum et laudes, potest autem reliquas » horas, ad nihil tenetur ; quia major pars trahit ad se minorem. »

(3) *Bullar. Bened. XIV*, Tom. I, const. XIX, § 4, pag. 22, édit. Venet., 1748.

(4) *Ibid.* Const. XXVII, § 2, pag. 29.

(5) *Ibid.* Const. LV, pag. 73.

(6) *Ibid.* Const. IC, § 1, p. 159.

tissime — du 10 juin 1745 (1). Ainsi l'on doit tenir comme certain que celui qui est dispensé *de l'obligation de l'abstinence* ne l'est pas de l'*obligatione du jeûne*, et *vice versa*. Ceci posé, passons à l'examen de la question.

III. Beaucoup d'ecclésiastiques sont d'avis qu'on doit répondre négativement, c'est-à-dire, que cette personne ne peut manger de la viande qu'une seule fois. Cela résulte, disent-ils, des principes posés par Benoît XIV, d'après lequel la dispense de manger de la viande ne s'entend que pour un seul repas; il défend même aux évêques d'accorder autrement la dispense.

Cet argument nous paraît complétement nul, car Benoît XIV parle uniquement du cas où l'on n'est dispensé que d'une partie du précepte, de l'obligation de l'abstinence. Il pose alors le principe que la dispense n'est valable que pour un repas, de sorte que le dispensé ne peut prendre pour sa collation une portion de viande égale à la quantité de pain que prennent ceux qui n'ont aucune dispense. Mais il n'examine pas si celui qui est déjà dispensé de l'unité de repas, pourrait ou non faire usage de la dispense de l'abstinence plusieurs fois le jour : lui-même le déclare expressément dans sa constitution — Cognovimus — où il dit : « Respondemus igitur »postulato tuo, Nos in iisdem litteris definiendum non susce»pisse, an qui ecclesiastica auctoritate a jejunio excusantur, »non solum vetitis cibis uti, sed jussæ pariter vespertinæ ab»stinentiæ fines egredi queant. » Le cas que décide Benoît XIV est donc différent du nôtre (2).

IV. L'abbé Valentin ne s'appuie pas sur les Bulles de Benoît XIV, mais bien sur une constitution de Clément XIII. « Etant »dispensé et de l'abstinence et du jeûne, ne vous êtes-vous pas

(1) *Ibid.* Const. CXXX, § 9, pag. 234.

(2) C'est aussi ce qu'enseignent Struggl. *Theol. moral.* Tract. VIII, q. 2, art. 1, resp. ad. quær. 9; Cuniliati, *Theol. moral.* Tract. XII, cap. I, § 3, quær. 2.

» permis de manger de la viande à vos deux repas? D'après » une encyclique du pape Clément XIII, la permission qu'on » accorde de faire gras les jours défendus ne s'étend qu'à un » seul repas dans le jour, même les dimanches du carême, à » moins que l'on n'ait un pouvoir spécial de l'évêque de » manger gras au repas du soir, comme à celui du midi, *Goritia*. » Cependant dans les endroits où l'encyclique n'est point reçue, » et où un usage légitime porte que, par là même qu'on est » dispensé de l'abstinence et du jeûne, on peut manger de la » viande à ses deux repas, il est permis de le faire (1). »

Nous avons lu et relu la Bulle de Clément XIII, et nous avons trouvé chaque fois que le Pape n'y fait aucune mention du dimanche. Il pose le même principe que Benoît XIV, mais pour les mêmes circonstances. Il n'y ajoute rien; il ne l'étend aucunement; il ne fait que le recommander à la vigilance des évêques. « In quibus (consuetudinibus), dit-il, profecto abusum » illum censemus omnino numerandum, quem rumor quidam » ad Nos pertulit; cum nonnulli, quibus ob justas et legitimas » causas ab abstinentia carnium dispensatum fuerit, licere » sibi putant potiones lacte permixtas sumere, contra quam » prædicto prædecessori Nostro (Bened. XIV) visum fuerit, qui » censuit, *tam dispensatos a carnium abstinentia, quam* » *quovis modo jejunantes*, unica excepta comestione, in omni- » bus æquiparandos iis esse, quibuscum nulla esset dispensatio, » ac propterea tantummodo ad unicam comestionem posse » carnem, vel quæ ex carne trahunt originem, adhibere (2). »

(1) *Examen raisonné ou décisions théologiques sur les commandements de Dieu et de l'Eglise*, etc. Part. II, chap. I, art. 4.

(2) Const. — *Appetente* — 20 déc. 1759, ap. Ferraris. *Biblioth. canon.* V. *Jejunium*, art. I in fine. « Clemens XIII, lisons-nous dans la » théologie de Cuniliati, nonnisi sancita a prædecessore suo, præsertim » circa qualitatem cibi sumendi in serotino jentaculo ab eis, cum quibus, » ob justas et legitimas causas, ab abstinentia carnium dispensatum » fuerit, confirmavit, ac declaravit, nihilque amplius ad rem hanc in- » dixit..... Benedictus XIV..... et Clemens XIII..... non prohibuerunt

V. Righetti qui a examiné cette question *ex professo* décide qu'il est permis à cette personne de manger de la viande plusieurs fois le jour (1). Dens, qu'on n'accusera certainement pas de laxisme, avait déjà émis la même opinion (2). Nous croyons que, d'après les principes, on doit s'en tenir à ce sentiment; parce que, dans ce cas, les deux parties du précepte cessent. En effet, l'obligation de ne faire qu'un repas n'existe point; le sujet n'y est point soumis, comme on le suppose, à raison de son âge, de ses infirmités, etc.; il peut donc faire autant de repas qu'il veut. L'obligation de l'abstinence a également cessé pour lui, en vertu de la permission de faire gras. La loi toute entière cesse donc pour lui; et voilà pourquoi il lui est permis de manger plusieurs fois de la viande par jour. Il n'en est pas de même dans le cas sur lequel ont statué Benoît XIV et Clément XIII, parce qu'une partie seulement de la loi cessait. L'obligation du jeûne persévérait; nonobstant la dispense de l'abstinence, la personne était donc obligée, pour observer la loi du jeûne, de s'abstenir, à la collation, des aliments défendus.

VI. Du reste, ce qui fait cesser tout doute aujourd'hui, ce sont les réponses de la S. Pénitencerie. Consultée deux fois à

» carnium comesturum in secunda refectione diebus Dominicis. Dies » Dominicæ Quadragesimæ non pertinent ad rigorem jejunii, sicut reli- » quiæ dies, atque adeo ex eo, quod Benedictus XIV, et.... Clemens XIII » iis, qui dispensationem abstinentiæ a carnibus obtinent, vetuerint in » diebus jejunii carnes sumere in serotina refectiuncula, non sequitur » quod illis etiam inhibuerint carnes comedere in secunda refectione » diebus Dominicis. Quod licitum asserimus diebus Dominicis, licitum » quoque asserendum est aliis diebus solius abstinentiæ, uti sunt feriæ » sextæ, et dies sabbati ordinariæ per annum. » *Theol. moral.* Tract. XII, cap. I, § 3, quær. 1. C'est conformément à ce principe qu'on peut manger de la viande plusieurs fois les samedis entre Noël et la Purification, et depuis deux ans, aux jours de S. Marc et des Rogations.

(1) *Del digiuno e della Quaresima.* Lett. II, § VII, 1re edit. § XIX, 2e edit. Cuniliati et Struggl. *loc. sup. cit.*, sont du même avis.

(2) *De jejunio*, n. 273.

ce sujet, ses deux décisions conformes rendent certaine l'opinion de Righetti. Voici ces décisions :

I. Celui qui a obtenu une dispense pour faire gras pendant le carême, mais qui n'est pas soumis à la loi du jeûne ou d'un seul repas, à cause de son âge, de son travail ou d'une autre raison légitime, peut-il faire gras toutes les fois qu'il prend quelque chose (1)? — S. Pœnitentiaria attente consideratis expositis, respondet affirmative.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 8 febr. 1828.

J. A. Sala, *S. Pœnit. Datar.*

II. Ceux qui sont dispensés par cause de travail de l'obligation du jeûne, peuvent-ils, pendant le carême, lorsque le mandement permet de manger de la viande et du laitage (à un seul repas), faire usage de ces aliments autant de fois qu'ils sentent le besoin de manger dans le courant de la journée; comme cela se peut les dimanches du carême, où le jeûne n'oblige pas (2)? — S. Pœnitentiaria de mandato fel. rec. Pii Papæ VII respondet, fideles qui ratione ætatis, vel laboris jejunare non tenentur, licite posse in Quadragesima, cum indultum concessum est, omnibus diebus indulto comprehensis vesci carnibus, aut lacticiniis per idem indultum permissis, quoties per diem edunt.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 16 januarii 1834.

E. Card. De Gregorio, *Maj. Pœnitent.*

Ainsi donc, quand le mandement du carême permet de manger une fois de la viande, ceux qui sont dispensés du

(1) « Se chi è dispensato a far uso de' cibi di grasso per la Quaresima, » ma o per l'età, o per il lavoro, o altra legittima causa non è astretto » all' unica comestione, ossia digiuno, possa far uso de' cibi di grasso » tutte le volte che si ciba? » Ap. Righetti, *op. cit.*, Lett. II, § VII, pag. 61, edit. Rom. 1828.

(2) « Se coloro, i quali sono dispensati dalla osservanza del digiuno » per causa di esercitare arti faticose, possano nella Quaresima, allorchè » è concesso l'indulto di cibarsi di carne e di latticini (pro unica comestione) far uso delle carni e de' latticini tutte le volte che nel corso » della giornata hanno bisogno di mangiare ; siccome nelli giorni di domenica della stessa Quaresima, ne' quali non obbliga il digiuno?» *Ibid.* Lett. II, § XIX, pag. 147, ed. Rom. 1834.

jeûne (non simplement de l'abstinence) peuvent en faire usage plusieurs fois le jour.

VII. Mais l'évêque ne pourrait-il pas en disposer autrement? Ne pourrait-il pas statuer que ceux qui sont dispensés du jeûne ne devront manger de la viande qu'une seule fois, comme ceux qui restent soumis à l'obligation du jeûne?

Nous avons entendu soutenir la négative, en se fondant sur les réponses de la S. Pénitencerie dont la règle ne serait plus vraie, si l'évêque avait ce pouvoir. En outre, la demande suppose même que l'évêque ne le permet que pour une seule fois, *pro unica comestione;* et malgré cela on répond que ceux qui sont dispensés peuvent en manger plusieurs fois.

VIII. Nous pensons, nonobstant ces raisons, qu'il est au pouvoir de l'évêque de restreindre cette permission. Il s'agit ici de personnes dispensées du jeûne, à la vérité, mais qui cependant ne le seraient pas de l'abstinence, s'il n'y avait un indult général. C'est donc une faveur que l'évêque leur accorde comme au reste des fidèles. Il peut dès lors y mettre telle restriction qu'il lui plaira; il pourra, selon qu'il le jugera à propos, lui donner plus ou moins d'étendue par rapport aux personnes dispensées du jeûne.

Des réponses de la S. Pénitencerie n'ont pas prévu ce cas. Elles ont été données pour l'hypothèse où l'évêque ne parlant pas expressément des personnes exemptes du jeûne, permet *in genere* de manger de la viande à un seul repas, *pro unica comestione*. La question se bornait donc à savoir si lorsque l'évêque ne s'exprime pas formellement, les personnes exemptes du jeûne sont comprises dans la règle générale; et la S. Pénitencerie répond que non; mais elle n'a pas examiné le cas, où l'évêque limite à un seul repas la faveur qu'il accorde à ceux qui sont dispensés du jeûne. Nous croyons donc que l'évêque n'outrepasserait pas ses pouvoirs en mettant cette restriction. Le mandement de Paris de 1846 contenait une disposition de ce genre : « Cette dispense ne s'applique,

»y lisait-on, même à l'égard de ceux qui ne sont pas tenus au »jeûne, qu'au principal repas pour les jours ouvriers, et à »deux repas pour le dimanche. »

IX. Comment enfin doit-on interpréter les mandements de carême de notre pays? Contiennent-ils une semblable restriction? ou laissent-ils les personnes exemptées du jeûne sous l'empire de la règle commune, donnée par la S. Pénitencerie?

Presque tous les mandements de la Belgique sont conçus, quant à ce point, dans les mêmes termes ou à peu près (1). Ils ne contiennent pas une restriction expresse; mais, selon l'avis d'un grand nombre d'ecclésiastiques, ils en renferment une équivalente. Car lorsque l'évêque permet de manger des œufs, il déclare expressément que ceux qui sont dispensés du jeûne peuvent user de cette permission plusieurs fois le jour. Mais quand il permet l'usage de la viande, on ne trouve plus la même concession; tout le monde reste sous la règle générale: *une fois seulement, et cela au repas principal.* N'est-ce pas le cas d'appliquer l'axiome du droit : *inclusio unius est exclusio alterius ?*

X. Ces raisons ne nous semblent pas trancher clairement la question. Nous voyons dans le silence des évêques sur ce point une seule chose : qu'ils ne veulent pas décider une question controversée; on ne peut pas conclure autre chose de leur silence : d'où il suit que la règle générale tracée par la S. Pénitencerie est applicable. C'est à tort qu'on voudrait faire valoir ici l'axiome : *inclusio unius est exclusio alterius.* Car,

(1) Les mandements de Namur font seuls exception. Ils ne contiennent point la même explication que les autres mandements sur la permission de manger des œufs, de sorte que l'argument n'est pas applicable à ce diocèse. On ne pourrait s'appuyer, pour le diocèse de Namur, que sur les paroles du n. 3. « A l'exception des dimanches, on ne pourra faire »usage de viande aux jours susdits qu'une seule fois par jour. » Mais l'évêque veut-il étendre cette règle même à ceux qui ne sont pas obligés de jeûner? Voilà ce que le mandement ne dit point.

ainsi que le remarque le célèbre Barbosa, il n'est pas applicable quand il s'agit de choses permises : « Limitatur denique »in his quæ sunt de genere permissorum, in quibus unius »inclusio non est exclusio alterius (1). » Or, il s'agit ici de choses permises; ce n'est pas une faveur que les évêques accordent à ceux qui sont dispensés du jeûne, lorsqu'ils déclarent qu'ils peuvent manger plusieurs fois des œufs; c'est l'explication du droit commun. Leur silence sur un autre point ne nuit donc pas, d'après la remarque de Barbosa, au droit qu'ont les mêmes personnes de manger plusieurs fois de la viande. Nous concluons donc que, aussi longtemps que les évêques ne porteront pas une défense expresse, les personnes qui ne sont pas tenues de jeûner, peuvent manger de la viande plusieurs fois, les jours où le mandement de carême permet d'en manger une fois.

(1) *De axiomatibus juris usufrequentioribus.* Axiom. CXX, n. 17.

DE LA POSSESSION,

PRINCIPE FONDAMENTAL POUR DÉCIDER LES CAS MORAUX.

(*Suite*) (1).

CHAPITRE XIV.

Sixième preuve tirée des Théologiens.

99. Je n'ai point l'intention de m'arrêter à l'autorité de quelques théologiens en particulier : mais bien d'en prendre un grand nombre à la fois. Sur l'ordre du roi, les évêques français renoncèrent, en 1408, à l'obédience du pape Benoît. On sait qu'à cette époque il y avait plusieurs papes, ou plutôt plusieurs prétendants à la papauté, qui tous agissaient en papes. Or, cette conduite de la France n'a jamais été considérée par l'Eglise comme un acte schismatique, et cela parce qu'aucun des prétendants ne prouvait son droit d'une manière claire et incontestable. C'est un principe généralement admis, qu'un supérieur, dont l'autorité est douteuse, n'a aucun droit à l'obéissance des sujets (2). De même, les lois portées par ce supérieur sont également douteuses dans leur légitimité, et par suite n'obligent aucunement. Telle fut l'opinion des auteurs de cette époque, de ceux-là mêmes qui avaient

(1) V. II^e^ série, pag. 59 et 382 ; III^e^ série, pag. 105, 204 et 423.

(2) Les principes de l'auteur forcent à n'admettre cette proposition qu'avec la restriction qu'y pose S. Alphonse, à savoir, lorsque le supérieur ne possède pas pacifiquement le pouvoir ; car alors « melior esset ejus conditio jam possidentis jus præcipiendi. » *Theologia moralis*, Lib. I, n. 98. Il faut donc que la possession du supérieur soit douteuse.

pris avec le plus de chaleur parti pour l'un ou l'autre des prétendants.

100. Le cardinal Pierre d'Ailly, formulait ainsi une de ses conclusions publiée lors du concile de Constance : « Licet concilium (Pisanum) fuerit legitime, et canonice convocatum, »rite et canonice celebratum, et duo olim contendentes de »Papatu (Greg. XII, Bened. XIII) juste et canonice condemnati, et electio Domini Alexandri V fuerit rite ac canonice »facta, et dicta electio ab illis, qui fuerint in dicto concilio, »fuerit legitime et canonice acceptata, prout hæc omnia »tenet Obedientia Domini nostri papæ Joannis XXIII : tamen »duæ Obedientiæ duorum contendentium probabiliter tenent »contrarium. In qua opinionum diversa et adversa varietate, »non sunt minores difficultates juris et facti, quam ante »concilium pisanum erant de justitia duorum contendentium (1). » Dans ce passage, l'auteur parle de ceux qui refusaient de reconnaître Alexandre V et Jean XXIII, que lui tient pour Papes vrais et légitimes ; il parle encore du concile de Pise, qu'il regardait, avec beaucoup d'autres, comme un Concile légitime et œcuménique. Or, le concile de Pise condamna et excommunia, comme fauteurs du schisme, tous les adhérents de Grégoire XII et Benoît XIII, condamnés et déposés dans la même assemblée. Malgré cette sentence, le cardinal d'Ailly excuse de schisme et de l'excommunication tous ceux qui rejetaient le concile de Pise, ainsi que les Papes Alexandre V et Jean XXIII ; et la raison qu'il en donne, c'est que l'autorité du Concile n'était pas certaine et incontestable. Donc la légitimité des lois émanées de ce Concile était douteuse, et par là même elles n'obligeaient pas.

101. Jean Gerson, disciple du cardinal d'Ailly, et chancelier de l'Université de Paris, s'exprime dans des termes beaucoup plus forts. On sait que Gerson était zélé partisan

(1) Apud Labb. *Concil.* Tom. XII, col. 1443.

des conciles de Pise et de Constance, et qu'il écrivit différents ouvrages pour soutenir leur autorité. Malgré cela, écoutons-le parler (1) : « In schismate præsenti tam dubio (c'est-à-dire »après le concile de Pise) temerarium, injuriosum et scan»dalosum est asserere, omnes tenentes istam partem, vel »alteram, vel omnes neutrales etiam absolutos, esse univer»saliter extra statum salutis, vel excommunicatos, vel ratio»nabiliter de schismate suspectos..... Tota ratio fundatur in »hoc, quod nunquam fuit tam rationabilis, visibilis et vehe»mens causa dubitationis in aliquo schismate, sicut in isto, »cujus signum evidens est varietas opinionum Doctorum, et »inter doctissimos et probatissimos ex utraque parte.... Potest »igitur illud dici rationabiliter dubitabile, quod plurimi et »maxime sapientes dubitabile reputant et prædicant. » Ici revient le raisonnement que nous avons fait sur le texte du cardinal d'Ailly.

101 *bis*. Pendant un long espace de temps, un grand nombre d'églises d'Occident refusèrent de se soumettre au second concile de Constantinople, V^e^ œcuménique, et de recevoir sa décision dans l'affaire des trois chapitres. Ces églises ne furent cependant point considérées comme schismatiques et hérétiques, sinon longtemps après, et lorsque les Papes Pélage II et S. Grégoire le grand eurent éclairci et défini la question. Dans le principe, la légitimité et l'œcuménicité du Concile n'étaient point certaines, ni connues dans l'Occident. On y connaissait les violences de l'empereur Justinien à l'égard du pape Vigile pour extorquer son consentement. On doutait sérieusement, et pour de bonnes raisons, de la liberté de l'approbation donnée plus tard par Vigile aux décisions du Concile. La rumeur publique reposant sur une équivoque, non encore éclaircie, donnait ces décisions comme

(1) Tract. *De schismate præsenti*. Tom. II. Oper. col. 4, edit. Ludov. Ellies du Pin. Antverp. 1706.

contraires au concile de Chalcédoine. Tous ces motifs faisaient raisonnablement douter de la légitimité du Concile; et, en conséquence, ses lois et ses décisions n'étaient pas réputées obligatoires. On peut consulter sur ce fait l'histoire de Fleury, *Liv. XXXIII*, *n.* 54.

102. Le second concile de Nicée, VII^e^ général, éprouva la même opposition de la plupart des Eglises d'Occident. Le concile même de Francfort, que l'acceptation postérieure de l'Eglise rendit œcuménique (1), rejeta le second concile de Nicée. Plusieurs raisons motivaient ce rejet. D'abord aucun évêque soumis à l'empereur d'Occident n'avait assisté au concile; on ignorait en outre que le pape Adrien l'avait confirmé; enfin, on n'avait en Occident qu'une traduction infidèle des actes, d'après laquelle les Pères de Nicée attribuaient aux saints le même culte qu'à Dieu. Ces motifs empêchèrent la légitimité et l'œcuménicité du Concile d'être reconnues. De fait, en Occident, plusieurs le confondaient avec un Concile tenu à la même époque à Constantinople par les Iconoclastes, et où l'on condamna le culte des images, comme on le voit dans les livres carolins. Peu à peu les doutes se dissipèrent, et toute l'Eglise connut enfin avec certitude l'œcuménicité et la légitimité du Concile, et tous les fidèles s'y soumirent. Voyez Fleury, *Hist. eccl*és. *Liv. XLIV*, *n.* 53 *et* 59.

103. Les Français soutiennent avec chaleur que le Concile général est au-dessus du Pape, et s'appuient sur les décrets des conciles de Constance et de Bâle, qu'ils nomment œcuméniques. Il est vrai que ces Conciles ont fait des décrets sur ce point. Toutefois, la majeure partie des théologiens, des universités et des écoles catholiques attaquent publiquement le sentiment des Français; et il est certain que personne n'est tenu

(1) L'auteur se trompe, le concile de Francfort n'a jamais été considéré dans l'Eglise comme concile œcuménique.

de le suivre, et que chacun peut combattre en toute liberté. Or, il s'agit ici d'un décret dogmatique sur un point spéculatif de notre foi, et non d'un décret de discipline qui concerne la pratique : qu'elles raisons peuvent dispenser les chrétiens de se soumettre aux points décidés et définis dans ces deux Conciles ? Les voici : 1° Il n'est pas certain que le concile de Constance fût œcuménique au moment où il porta le décret qui définissait la supériorité du Concile sur le Pape. En effet, cela eut lieu dans les IV^e^ et V^e^ sessions; temps où la chrétienté était divisée en trois partis, qui reconnaissaient pour Pape légitime des personnages différents. Jean XXIII était reconnu par les partisans du concile de Constance, Grégoire XII et Benoît XIII par deux autres fractions considérables de la chrétienté. Ces deux derniers partis s'opposèrent d'abord au concile de Constance et n'y adhérèrent, l'un qu'après la XIV^e^ session, et l'autre, qu'après la XX^e^. Voilà des faits qui sont prouvés à l'évidence par les théologiens qui combattent l'opinion des Français. Quant au concile de Bâle, il ne fut généralement reconnu pour œcuménique que jusqu'au départ des légats du Pape Eugène; or, le décret sur la supériorité du Concile est postérieur à cette époque. Donc la définition des conciles de Constance et de Bâle est une loi douteuse, quant au pouvoir dont elle émane. C'est le premier motif pour lequel ce décret n'oblige point. 2° Supposé même que ces Conciles fussent vraiment légitimes et œcuméniques, et que leur autorité fût par conséquent certaine quand ils publièrent ces décrets; néanmoins il est encore très-douteux si la définition du concile de Constance ne doit pas être restreinte au cas d'un Pape douteux, ou si l'on doit aussi l'étendre au cas d'un Pape certain. Les circonstances dans lesquelles le décret fut porté, le but et les expressions du Concile jettent le plus grand doute sur le sens du décret. Pour le concile de Bâle, il est, à la vérité, plus clair qu'il comprend le cas d'un Pape certain. Tou-

tefois, comme son décret est en tout conforme à la définition du concile de Constance, et comme il s'y réfère, il suit que le même doute plane sur le sens des deux décrets. Ces décrets étant donc douteux dans leur sens et dans leur extension aux cas déterminés, ils sont sans force pour obliger les chrétiens à faire un acte de foi, et à s'y soumettre.

104. Le concile de Latran, sous Jules II et Léon X, définit que le Pape est au-dessus du Concile : ce qui n'empêche pas qu'un grand nombre de chrétiens doutent, et avec raison, si ce Concile fut général : d'où il suit que la question reste entière, et que nul n'est tenu de croire et de professer, en vertu des décrets mentionnés ci-dessus, ou que le Pape est au-dessus du Concile, ou que le Concile est supérieur au Pape. Voyez sur cette question le cardinal Bellarmin, *Lib. II, de auctorit. concil. cap. XIII.*

105. Tirons maintenant la conséquence de la controverse touchant la supériorité du Concile sur le Pape, ou du Pape sur le Concile. Nous avons dit (n. 7.) qu'une loi peut être douteuse et incertaine de quatre chefs : dans son existence; dans sa légitimité; dans son sens; dans sa justice et utilité. Pour les décrets des conciles de Constance, de Bâle et de Latran, l'existence de la loi est certaine. Ces décrets furent certainement portés, et ils sont consignés dans les actes de ces Conciles, où tout le monde peut les voir. Mais leur légitimité est incertaine et sujette à contestation. On doute raisonnablement de l'œcuménicité de ces Conciles : on sait seulement que les Conciles généraux ont le pouvoir de donner des décisions dogmatiques et de porter des lois qui obligent toute l'Eglise. On dit que le pape Martin V confirma le décret cité du concile de Constance : mais on ne le prouve pas d'une manière concluante, comme on peut le voir dans les auteurs qui ont traité cette matière. L'autorité, qui a porté ces décrets, reste donc douteuse. En outre, ces décrets sont encore douteux dans leurs sens, puisqu'on ne sait s'ils s'appliquent au cas seu-

lement d'un Pape douteux, ou s'ils comprennent aussi celui d'un Pape certain. De tout ceci il resulte évidemment que les lois douteuses n'obligent point, et que la liberté humaine demeure et se maintient dans la possession de faire ce qu'il lui plaît contre toutes les lois douteuses et incertaines. Qu'on remarque que nous avons ici le sentiment, non d'un ou de quelques théologiens, mais de corps entiers et nombreux de théologiens. Qu'on remarque en outre qu'il s'agit ici, non de lois disciplinaires, dont l'obligation peut cesser pour plusieurs motifs, mais de décrets dogmatiques, et de lois qui ordonnent de croire, et auxquelles on ne peut opposer, pour refuser de s'y soumettre, que l'incertitude de leur existence, ou de leur légitimité, ou de leur sens. Dans cette dissertation, je parle selon l'opinion de ceux qui prétendent que ces Conciles sont tout à fait œcuméniques, tandis que beaucoup d'autres le nient, et que je le nie avec eux. Donc cette œcuménicité doit être au moins douteuse pour tous. Je parle en outre avec impartialité, et abstraction faite de toute opinion et de tout parti; car, comme il n'existe aucune décision de l'Eglise sur ces faits, et comme les écrivains restent libres de suivre l'un ou l'autre sentiment, quelque parti que l'on embrasse, il ne mérite d'autre assentiment que celui qui convient à une simple opinion. J'ajoute que le jugement que je porte ici n'est point opposé à celui que j'ai exposé ailleurs sur ces mêmes faits. Ici je propose un sentiment que doivent embrasser tous les catholiques justes et impartiaux; ailleurs, j'ai soutenu une simple opinion, qui me semblait plus probable.

106. On sait que les mariages des chrétiens célébrés hors de la présence de leur propre curé et de deux témoins, sont frappé de nullité par une loi du concile de Trente. Une disposition du même Concile déclare que cette loi ne sera obligatoire que 30 jours après sa promulgation dans chaque paroisse. Des doutes ont souvent été soulevés sur la promulgation de cette loi dans des diocèses et des paroisses soumis à des

princes non catholiques. Chaque fois que la S. Congrégation du Concile a été consultée, elle a décidé (et ses décisions furent confirmées par le Pape) que lorsque la publication du décret dans une paroisse est douteuse, lorsqu'elle n'est pas prouvée certainement (concludemente), les mariages sont valides, quoique l'on n'ait pas observé les conditions prescrites par le Concile. Cette décision, qu'on peut appeler authentique et considérer comme telle, prouve évidemment que la liberté humaine n'est jamais enchaînée par des lois incertaines et douteuses, et prouve par conséquent notre règle de la possession. La loi du concile de Trente n'est incertaine, ni dans sa légitimité, ni dans son sens; son existence seule est douteuse. Une condition requise par cette loi, pour exister dans un diocèse ou dans une paroisse, et sa promulgation dans ce diocèse ou cette paroisse; lorsqu'il n'est pas certain que la condition existe, l'existence de la loi n'est pas non plus certaine; et par conséquent elle n'oblige pas.

107. Ce serait bien ici le lieu de rapporter le sentiment des théologiens scholastiques, qui ont fleuri depuis le XII^e^ siècle jusqu'au XVII^e^, sentiment sur lequel on s'appuya pour mettre en vogue le probabiliorisme de Pierre Comitolus. On verrait que les Scholastiques de ces quatre ou cinq siècles ont constamment et avec un admirable accord, suivi et enseigné notre règle pour la décision des cas moraux. Mais cela nous mènerait trop loin et entraverait trop la marche de cette dissertation. C'est pourquoi je me suis proposé de recueillir la doctrine des Scholastiques dans un appendix, qui se trouve à la fin de cette dissertation. J'y exposerai la doctrine des plus célèbres d'entre eux en suivant l'ordre des siècles, afin que les lecteurs, qui le désireront, puissent satisfaire leur curiosité bien légitime dans une matière si importante. Nicole caché sous le nom de Guillaume Wendrock, cite dans ses notes aux lettres provinciales de Paschal ou Louis Montalte, treize anciens Scholastiques, qu'il présente comme fauteurs de probabilio-

risme (1). Il s'est trompé pour n'avoir pas compris leur langage, ni le sens qu'ils donnaient aux termes *opinio*, *dubium*. La plupart des probabilioristes, même modernes, ont échoué contre le même écueil. J'éclaircirai cette équivoque. En attendant, je fais les remarques suivantes :

108. 1° Si les lecteurs joignent les six preuves exposées jusqu'ici aux documents que je rapporte dans l'appendix, ils trouveront une chaîne imposante d'autorités qui remonte du XVII° siècle aux apôtres et à Jésus-Christ ; autorités qui établissent notre règle, et mettent dans tout leur jour la doctrine et la pratique de l'Eglise pendant seize siècles. Que les lecteurs se rappellent alors la règle infaillible donnée par Tertullien, pour convaincre et renverser toutes les erreurs : « L'ordre des »temps prouve la vérité ou la fausseté d'une doctrine. Cette »doctrine est vraie et légitime, laquelle a été enseignée la »première ; celle-là est fausse et adultère qui n'est venue que »postérieurement. La priorité de temps est, en ce qui con»cerne la doctrine chrétienne, une preuve certaine de vérité; »la postériorité de temps, au contraire, est une preuve certaine de fausseté. » *Eo ipso ordine manifestatur id esse dominicum et verum quod sit prius traditum ; id autem extraneum et falsum quod sit posterius immissum. Ea sententia manebit adversus posteriores quascumque hæreses... Revertar ad principalitatem veritatis, et posteritatem mendacii disputandam* (2). Qu'on réfléchisse encore à cette sentence de Melchior Canus, que de contredire le sentiment commun des Scholastiques en matière de foi ou de mœurs, c'est une erreur qui approche de l'hérésie : « Concordi omnium theolo»gorum scholæ de fide aut moribus, sententiæ contradicere, »si hæresis non est, at hæresi proximum est (3). » La raison en est, qu'après les saints Pères et les Docteurs de l'Eglise,

(1) Epist. V, nota 1.
(2) *De præscription.* cap. XXXI.
(3) *De locis theolog.* lib. XIII, cap. IV, conclus. 2.

la chaîne de la tradition a été conservée et continuée jusqu'à nous par les écoles théologiques. Toute la question consiste dans la preuve d'un fait, savoir, qu'en réalité le sentiment de ces théologiens sur un point appartenant à la morale, a été unanime, et qu'on peut vraiment dire *concors omnium theologorum scholæ sententia*. Pour notre règle, j'affirme qu'on a cet accord d'opinion, pourvu qu'on ait soin d'éviter l'équivoque dont je vais parler.

109. 2° Les termes *opinio*, *dubium* sont employés comme synonymes par les moralistes du dernier siècle et de celui-ci, qui leur attribuent la même signification. Ils indiquent, d'après ces auteurs, l'incertitude, l'indécision de l'intellect, lorsqu'en présence des raisons probables pour et contre une opinion, on ne peut se décider ni donner son assentiment à l'une ou à l'autre partie. Mais, chez les anciens Scholastiques, la signification de *doute* est bien différente de celle d'*opinion*. L'*opinion* appartient à la spéculation de l'intelligence, le *doute*, au dictamen de la conscience. L'*opinion* porte sur la vérité ou la fausseté de la chose *in abstracto;* le *doute*, sur la licéité ou l'illicéité de l'action *in concreto;* il est opposé à la certitude, à la sécurité de la conscience. Je donne en exemple un cas sur la solution duquel tous les moralistes, y compris les plus rigides, sont d'accord. Un souverain ordonne à son sujet de marcher à la guerre : le sujet a des raisons graves et solides, pas certaines cependant, ni démonstratives, de juger cette guerre injuste; il n'a pas une véritable *science* sur la justice ou l'injustice de cette guerre, puisqu'il n'a pas de preuves certaines et démonstratives pour l'une ou l'autre partie; il n'aura donc qu'une simple *opinion*, incertain entre le oui et le non, ne pouvant décider spéculativement s'il est vrai ou faux que cette guerre soit injuste. Dans cette incertitude spéculative, le sujet réfléchit que la présomption milite en faveur de son souverain; d'où il conclut qu'il peut, et qu'il est obligé de lui obéir, aussi longtemps

qu'il ne conste pas avec une véritable certitude, que le prince commande une chose injuste. Cette réflexion le décide à partir pour la guerre, et il s'y détermine avec une véritable et une entière sécurité de conscience. Voilà le *doute* exclu. On voit par là que l'*opinion* peut exister indépendamment du *doute*. Ce sujet n'agit pas dans le *doute;* mais il agit avec une *opinion*. Il ne décide pas la question spéculative de la justice ou de l'injustice de la guerre, laquelle reste incertaine, comme auparavant; mais nonobstant cette incertitude, il se décide à partir pour la guerre, et il prend cette décision sur une réflexion vraie, certaine et juste, qui forme en lui un dictamen assuré de la conscience. Il conserve donc l'*opinion*, et dépose le *doute*.

110. Si l'on ne perd pas de vue cette distinction, et cette différence entre l'*opinion* et le *doute*, en lisant les anciens théologiens, on trouvera que tous ont toujours admis notre règle de la possession. Ils paraissent quelquefois enseigner le contraire, parce que, habitués à donner la même signification aux mots *doute* et *opinion*, nous comprenons mal leur doctrine. Par exemple, nous trouvons dans les anciens théologiens, que *in dubiis tutior pars est eligenda:* nous y lisons aussi que quand il y a des opinions probables *hinc inde*, c'est-à-dire, dans le cas d'opinions incertaines et douteuses, la liberté humaine n'est pas liée par la loi. Ces deux doctrines paraissent contradictoires; et elles le sont réellement, si l'on prend dans le même sens les *opinions probables* et les *doutes*. Mais elles ne le sont pas dans le sens des anciens, comme nous l'avons expliqué. *In dubiis*, chez eux, ne signifie pas *dans le cas d'opinions probables hinc inde;* mais dans le cas où l'on n'a pas un dictamen certain de la conscience : or, dans ce second cas, tous les théologiens, et les probabilistes eux-mêmes, conviennent qu'on doit suivre le parti le plus sûr, c'est-à-dire la loi, et non la liberté.

111. Concina, Contenson, Billuart, et généralement tous les

probabilioristes et les rigoristes se prévalent, comme d'un puissant argument, du passage suivant de S. Thomas : « Qui, »manente dubitatione, plures præbendas habet, periculo se »committit, et sic procul dubio peccat, utpote magis amans »beneficium temporale quam propriam salutem (1). » La décision est très-vraie, si l'on entend ce *manente dubitatione* du doute pratique de la conscience, lequel exclut le dictamen certain; mais si l'on interprète ces paroles de l'opinion spéculative probable sur la question abstraite : peut-on, ou ne peut-on pas conserver en même temps plusieurs prébendes? alors la décision est fausse. Le sujet qui va à la guerre, dans le cas mentionné ci-dessus, y va *manente opinione*, c'est-à-dire, dans l'incertitude et avec un doute spéculatif sur la justice ou l'injustice de cette guerre : et cependant il ne pèche pas, ainsi que l'enseigne S. Augustin, et tous les théologiens avec lui, et il ne s'expose à aucun péril de pécher, parce qu'il y va *dubitatione non manente*, c'est-à-dire, avec un jugement certain de la conscience qu'il peut et doit aller à la guerre. Cette distinction est la clef nécessaire pour comprendre la doctrine des anciens théologiens. Ces principes posés, je renvoie les lecteurs à l'appendix qui se trouve à la fin de cette dissertation.

CHAPITRE XV.

Le probabilisme combattu.

112. Lorsque deux opinions, dont l'une est en faveur de la loi, et l'autre de la liberté, sont solidement probables, il est permis à chacun de suivre l'une ou l'autre, sans égard au plus ou moins de probabilité qu'elles ont entre elles. Telle est la doctrine du probabilisme. On représente (par erreur cependant) le Dominicain Barthélémi Médina, comme l'ayant le premier (en 1577) exposée dans ces termes (2). Je dis *exposée*

(1) Quod lib. IX, quæst. VII, art. 15.
(2) In 1. 2. S. Thomæ. Quæst. XIX.

dans ces termes, parce que, quant au fond, les probabilistes prétendent que cette doctrine est très-ancienne, qu'elle a toujours été enseignée et pratiquée dans l'Eglise. Il est certain qu'elle a longtemps et paisiblement régné dans les écoles. Toutefois, il paraît qu'elle a beaucoup perdu de son crédit primitif, et qu'elle a cédé la place, sinon en pratique, du moins en spéculation, au probabiliorisme. La preuve qu'on apporte communément pour établir le probabiliorisme, est la suivante : « Quiconque agit avec une opinion solidement pro»bable, agit prudemment; or, celui qui agit prudemment ne »pèche pas; donc celui qui suit une opinion solidement »probable ne pèche pas. » Il y a trois choses à distinguer dans le probabilisme : 1° le fond, la substance de la doctrine; 2° la manière de la formuler; 3° les preuves apportées pour l'établir. Je dis que le probabilisme est vrai quant à la substance, quant au fond de la doctrine; mais je dis en même temps qu'il est faux dans la manière dont Médina, et la foule des probabilistes après lui, l'ont formulé, et que les preuves sur lesquelles on a essayé de l'établir, sont fausses. Je prouve ces trois points.

113. 1° En substance et dans le fond, le probabilisme est la même chose que notre règle de la possession. Le grand fondement des probabilistes est, que *les lois douteuses n'obligent pas;* que dans les opinions probables *hinc inde*, *melior est conditio possidentis*. Qu'on consulte quelque probabiliste que ce soit, qui a traité *ex professo* la question du probabilisme, et l'on verra que tout son travail repose sur ce fondement. C'est un fait que chacun pourra facilement vérifier de ses propres yeux. Il est donc inutile d'apporter des citations en preuve. Or, notre règle de la possession est basée sur le même principe. Donc, autant notre règle est juste et vraie, autant la doctrine du probabilisme est juste et vraie quant au fond et à la substance.

114. 2° La manière de formuler le probabilisme n'est ni juste

ni vraie. Qu'on fasse attention que dans la manière dont il est exposé ci-dessus (n. 112), on laisse entièrement de côté la possession, qui est cependant le fondement du probabilisme. Ce défaut rend fausse dans beaucoup de cas la doctrine du probabilisme, en ce qu'il la rend contraire à la règle de la possession. Supposons que dans le conflit de deux opinions probables, une loi certaine se trouve en possession ; pourrai-je suivre ma liberté? La règle de la possession répond non, et la même réponse est donnée par le sens intime, par la lumière naturelle qui éclaire tous les hommes. Par exemple, en un jour où il y a obligation certaine de jeûner, qui se regardera comme délié de la loi par une raison probable d'exemption, mais raison toujours incertaine et douteuse? Si vous avez contracté une dette certaine, quel tribunal vous déclarera quitte et libre, si vous n'avez pas de motifs probables, mais incertains, de l'avoir payée? Et cependant, d'après la manière dont le probabilisme est formulé, on serait libre de ne pas payer la dette, de ne pas jeûner. Je le prouve. Si vous avez des raisons solidement probables de croire que vous êtes dispensé du jeûne, que vous avez payé la dette, il n'y a plus de certitude en faveur de la loi du jeûne, en faveur de l'obligation de payer. Quand une probabilité solide s'élève contre la certitude, celle-ci perd sa qualité, et devient également probabilité. Il est métaphysiquement impossible que dans deux opinions contradictoires, la certitude se trouve d'un côté, et en même temps une solide probabilité de l'autre : l'une détruit nécessairement l'autre. Donc, dans le cas d'une dispense probable, et d'un paiement probable, vous vous trouvez entre deux opinions probables, l'une favorable à la loi, et l'autre favorable à la liberté. Dans ce cas vous dites, vous probabiliste, qu'il est permis de suivre l'une ou l'autre opinion ; donc il vous sera permis d'embrasser l'opinion favorable à la liberté, et ainsi de ne pas jeûner, de ne pas payer la dette : or, la lumière de la raison, le sens commun des hommes nous crient que c'est

une erreur. Donc, la manière dont le probabiliste est formulé, n'est pas juste et conduit à des conséquences certainement fausses. Vous me direz peut-être : mais d'où naît donc l'obligation de payer et de jeûner dans le cas posé, si la loi n'est plus alors certaine, mais seulement probable? Je réponds qu'il faut distinguer la probabilité spéculative de la probabilité pratique; ou, pour parler plus clairement, il faut distinguer la certitude de la loi en elle-même et dans son domaine, de la certitude de sa possession. Spéculativement, la probabilitë de la dispense, ou du paiement détruit la *certitude* de la loi en elle-même et dans son domaine; mais elle ne détruit pas la *possession* de la loi. Notre règle a pour fondement que la probabilité n'a pas la force de dépouiller celui qui se trouve en possession. Donc, l'obligation de jeûner et de payer naît de la possession de la loi; possession dans laquelle la loi se maintient malgré la probabilité qui lui est contraire. Ainsi donc spéculativement, et en elle-même, la loi n'est plus que probable; mais en pratique, elle continue d'obliger, parce qu'elle continue à jouir de sa possession contre la liberté. La même chose a lieu quand la liberté est en possession contre la loi. Alors la loi probable fait perdre en spéculation la certitude de la liberté, et ne lui laisse plus qu'une probabilité; mais la liberté, se maintenant dans sa possession primitive, l'emporte sur la loi et n'est pas soumise à son joug. D'où l'on voit que, quand les opinions *hinc inde* sont seulement probables, l'obligation ou la non-obligation naît, non de la probabilité, mais de la possession. Or, la formule du probabilisme ne faisant aucune mention de la possession, présente par là même le probabilisme sous un faux jour, induit en erreur, et porte à de fausses conséquences en matière de morale.

115. 3° La preuve, que l'on apporte généralement à l'appui du probabilisme, est également fausse. *Quiconque,* dit-on, *suit une opinion vraiment probable, agit prudemment.* Cette proposition est évidemment fausse. Celui qui suit une opinion

probable, ne peut fonder sur elle un dictamen certain de la conscience. Il est métaphysiquement impossible que sur une base chancelante on élève une maison ferme et inébranlable. Or, celui qui agit avec une conscience chancelante et douteuse, pèche certainement, comme tout le monde en convient. Donc, celui qui suit une opinion probable pèche; donc sa conduite est très-imprudente.

Les probabilistes répondent que, supposé la probabilité des deux opinions, on forme alors *un jugement réflexe* sur la licéité de mettre en pratique l'opinion favorable à la liberté, et que ce jugement réflexe est bien ferme et assuré, puisqu'il repose sur les propositions incontestables : *lex dubia non obligat : in dubiis melior est conditio possidentis.* Mais je réplique : vous ne suivez donc pas, en agissant, l'opinion probable, mais vous suivez ces propositions certainement vraies, d'après lesquelles vous formez votre jugement réflexe bien ferme; donc, vous m'avez trompé, lorsque vous me disiez : *quiconque suit une opinion probable.* La preuve que vous donnez du probabilisme est donc fausse; elle n'influe en rien sur la formation de votre jugement réflexe, sur le dictamen sûr de la conscience absolument nécessaire pour ne pas pécher. Chassons une bonne fois la confusion en mettant les choses en ordre, chacune à sa place, et ainsi nous trouverons la vérité avec une clarté évidente.

116. Les probabilités *hinc inde* dans une question de morale ne peuvent produire d'autre effet que de répandre l'irrésolution et l'incertitude dans l'intelligence, de la faire douter de la vérité spéculative du point en question. Je suppose le cas d'un contrat dit *de change.* On doute avec probabilité *hinc inde* s'il est usuraire ou non. Que la probabilité soit plus grande, ou moins grande, peu importe. Si elle est plus forte, elle attirera davantage l'intelligence; celle-ci aura plus d'inclination pour elle; mais elle n'en restera pas moins chancelante, incertaine et douteuse. Dans cet état d'incertitude, si je

veux faire un contrat de change, je dois avant tout m'efforcer de dissiper le doute spéculatif, et m'assurer que le contrat est, ou n'est pas usuraire. Je me mets donc à étudier la question, je consulte les auteurs ; je prends l'avis des autres ; en un mot, j'emploie toute la diligence nécessaire pour sortir de l'état de doute et arriver à la certitude. Malgré tout cela, je reste incertain et chancelant comme auparavant. Je suis donc dans le cas d'une simple *opinion*, non d'une *science certaine*. C'est l'unique conséquence que je puisse tirer de deux probabilités contraires, *sum in dubiis*.

117. Dans cette situation, j'abandonne entièrement les probabilités; elles ont obtenu leur effet, qui est de me constituer dans un état de doute, *in dubiis;* elles ne me servent plus à rien, et je n'y pense plus. Placé donc *in dubiis*, je me tourne d'un autre côté et je trouve une règle qui me dit, *in dubiis milior est conditio possidentis*. Je sais avec pleine certitude que cette règle est très-juste et très-sûre, puisqu'elle est établie par six classes de preuves convaincantes, comme nous l'avons vu précédemment. Etant *in dubiis*, je suis précisément dans le cas de me servir de cette règle. Partant, je considère qui est en possession dans le cas présent; si c'est la loi qui défend le change comme usuraire, ou la liberté qui le permet comme non entaché d'usure ? Comme il est incertain et douteux si la qualité d'usuraire convient au change, la loi qui le défend *comme usuraire* doit également être incertaine et douteuse. De l'autre côté, la liberté est certainement en possession contre toutes les lois douteuses et incertaines. Je me détermine donc, et avec un dictamen bien sûr de la conscience, à faire le change, et ainsi j'opère prudemment, et je ne pèche point. Il est évident que dans cette détermination je ne suis aucunement la probabilité, mais la possession, qui est une chose toute différente de la probabilité spéculative, que le change est ou n'est pas usuraire.

118. Cet acte par lequel je recours à la possession est appelé par les probabilistes *jugement réflexe*, expressions que beaucoup de personnes ne comprennent point, ou entendent mal. Désignons-le donc par les termes plus clairs et plus appropriés, *jugement sur la possession entre deux parties litigantes*, et ainsi s'évanouira toute difficulté. On perçoit à la première vue la stabilité du jugement sur la possession, et l'on comprend ainsi combien il est propre à produire un dictamen certain de la conscience. On conçoit encore comment le probabilisme, quant au fond, ne diffère point de notre règle de la possession, et est ainsi une règle juste, droite et sûre pour la décision des cas moraux. Mais le probabilisme a été, à mon avis, mal formulé par ses défenseurs, et aussi mal prouvé. La formule et la preuve pèchent par leur trop grande généralité, qui conduit à des conséquences fausses et contraires à la saine morale. Donnez au probabilisme les limites *de la possession*, introduisez-les dans sa formule et la preuve, et vous aurez une doctrine saine et à l'abri des difficultés que soulèvent les adversaires. Au lieu de dire : *quiconque suit une opinion solidement probable agit prudemment,* dites : *quiconque suit une opinion probable et unie à la possession,* etc.; et alors il est très-vrai qu'il agit prudemment et ne pèche pas. Mais si l'on prétend suivre une opinion probable *contre la possession*, il est clair qu'on agit imprudemment, et qu'on pèche chaque fois que la loi est en possession. Il y a aussi erreur à formuler le probabilisme de la manière suivante : *Entre deux opinions probables, dont l'une est favorable à la loi, l'autre à la liberté, on peut licitement suivre celle qui plaît le plus.* Car si la loi est en possession, on ne peut suivre la liberté, qui ne peut jamais dépouiller la loi de sa force obligatoire par la seule probabilité. Nous dirons donc : *de deux opinions probables, on peut licitement suivre celle que favorise la possession.* Ainsi on enlève au probabilisme cette forme générale dont on l'avait revêtu à tort ainsi que ses preuves, et qui conduit à des erreurs.

119. Les adversaires du probabilisme connaissaient parfaitement les vices dont nous venons de parler; aussi ne manquèrent-ils pas d'attaquer ce système; mais ils se sont trompés dans l'objet et dans la visée de leurs coups. On vit dans cette dispute l'erreur que remarque avec tant de justesse le savant cardinal Gerdil, dans son *introduction à l'étude de la religion*. Un avocat entreprend la défense d'une cause juste, mais il la défend par des arguments futiles et faux. Son adversaire, en attaquant ces arguments, croit combattre le fond de la cause, et croit que la justice est pour lui. Il se trompe, et il est à craindre qu'il n'entraîne les juges dans son erreur. Quand les adversaires du probabilisme l'attaquent dans la manière dont il était présenté par ses défenseurs, dans les épreuves dont on l'étayait, alors leurs raisons sont fortes et convaincantes; le droit est de leur côté. Mais quand ils se prennent à son fond et essayent de prouver que les lois douteuses obligent, que dans les cas douteux la condition de celui qui est en possession n'est pas la meilleure, alors leurs arguments sont insignifiants, contraires au sens commun de tous les hommes, absurdes et rejetés par la lumière de la raison. Et même la cohérence et la nécessité de doctrine les entraîne dans le rigorisme et le tutiorisme condamné par l'Eglise : toutes les subtilités, tous les sophismes auquels ils ont en vain recours, sont impuissants à les en tirer. Je pourrais le prouver par un grand nombre d'exemples. Pour ne pas trop allonger cette dissertation, je prie mes lecteurs de vérifier eux-mêmes ce fait, par exemple dans Concina, Antoine, Gazzaniga, etc. En distinguant le fond du probabilisme de sa formule et de ses preuves, ils verront avec évidence l'énorme erreur des adversaires, et la faiblesse de leurs raisons. Nous avons donné un échantillon de ces raisons au n. 4; un autre aux n. 75 et 76; et un troisième au n. 94; cela suffit pour le moment.

120. Pour éclaircir davantage ce que nous avons dit jus-

qu'à présent, je suppose le cas suivant : j'achète pour un prix raisonnable, d'une personne non suspecte, une tabatière d'or, que cette personne a d'ailleurs volée. Dans ce cas, je n'ai pas le domaine de la tabatière, j'en ai seulement la possession physique, mais possession légitime, puisqu'elle repose sur un contrat de vente, réputé valide de bonne foi, quoiqu'en réalité il soit nul. Tout le monde sait que la bonne foi légitime la possession d'une chose. Je crois fermement, et sans le moindre doute, que je suis le maître de la tabatière. Survient le véritable propriétaire, à qui elle a été enlevée. La voyant dans mes mains, cette boîte, dit-il, m'appartient, on me l'a volée. Il me donne alors des renseignements tels qu'ils rendent la chose, non pas certaine à mes yeux, mais vraiment probable. Qu'on remarque ici, que moi, qui auparavant me croyais fermement le propriétaire de la tabatière, je commencerai nécessairement à douter de ce droit de propriété. Tel est l'effet nécessaire que produit la probabilité contre la certitude. Celle-ci disparaît, et descend elle-même au rang de probabilité. Je me trouve donc propriétaire douteux de la tabatière : suis-je obligé de la rendre? Non, certainement, et c'est le sentiment commun ; je la retiens donc, et je m'en sers licitement comme auparavant. Pour la retenir et m'en servir, je ne me fonde point sur la probabilité de mon domaine. Comment pourrai-je sur cette probabilité, sur cette incertitude, me former un dictamen ferme et certain de la conscience? Cela est de toute impossibilité. J'abandonne donc absolument le titre *de propriété*, et sa probabilité, et je me tourne vers celui de la légitime *possession* où je suis de la tabatière, et je dis : *Dans les cas douteux, comme est le cas présent, celui qui est en possession légitime d'un objet, doit y être maintenu, jusqu'à ce qu'une certitude morale vienne le dépouiller.* Sur ce fondement très-solide, je me forme un dictamen bien sûr de la conscience, et je retiens la tabatière. On voit clairement par là que je ne suis pas une

opinion probable, mais la règle très-sûre de la possession. Donc le probabilisme est mal exprimé, il est présenté sous un faux aspect, quand on dit qu'*entre deux opinions probables, on peut suivre licitement celle que l'on veut.* Non : dans le probabilisme, on ne suit pas des opinions probables, et on ne peut les suivre; on suit la règle certaine de la possession. De même il est faux que celui qui suit une opinion probable, agisse prudemment. Cette opinion ne pourrait rendre certain le dictamen de sa conscience, et par conséquent il pécherait. Il est donc évident que la doctrine du probabilisme est vraie quant au fond, mais qu'elle est mal formulée et mal prouvée.

121. L'exemple des probabilistes eux-mêmes confirme tout cela. Lorsque dans la décision des cas, ils considèrent seulement le fond du probabilisme, ils donnent des solutions très-justes; si, au contraire, ils s'en tiennent à la généralité des expressions et des preuves, leurs décisions sont fausses. Dans la *théologie morale* du P. Claude Lacroix, je lis (1): « Qui post »diligentem inquisitionem adhuc dubitat an annum 21 exple»verit, non tenetur jejunare, quia libertas ejus est in pos»sessione contra præceptum. » Il cite un grand nombre d'auteurs pour ce sentiment qui est juste et vrai. Il examine ensuite si celui qui a 60 ans accomplis est obligé de jeûner. Pour l'exemption il cite 9 ou 10 auteurs, outre ceux indiqués par Busenbaüm. Pour l'obligation il cite 12 ou 13 auteurs, pour la majeure partie probabilistes, et embrasse leur opinion; voici pour quel motif : « Quia certum est illos ante annum »sexagesimum fuisse obligatos, et dubium est an per sexage»simum eximantur : ergo lex est in possessione, a qua dejici »non potest per dubium superveniens : ergo si aliunde non »dejiciatur, perget obligare (2). » La décision est très-juste et fondée uniquement sur notre règle, sur la substance même

(1) Lib. III, part. 2, n. 1315.
(2) *Ibid.* n. 1317.

du probabilisme. Mais si nous prenons le probabilisme selon sa formule ordinaire, on devra décider le contraire. L'obligation du jeûne après 60 ans est douteuse, d'après Lacroix : donc il est probable qu'il y a obligation et qu'il n'y a pas obligation; autrement celle-ci ne serait pas douteuse. Or, quand il y a des opinions probables *hinc inde*, on peut licitement suivre l'opinion qu'on voudra : ainsi est formulé le probabilisme. Donc, on pourra licitement ne pas jeûner. Donc, celui qui a accompli sa soixantième année n'est plus obligé à la loi du jeûne. Les probabilistes prouvent donc eux-mêmes par leur exemple la vérité du probabilisme quant à la substance, et sa fausseté quant à la manière générale de le formuler et de le prouver. Cette généralité porte, comme chacun le voit, à toujours décider dans le doute contre la loi et en faveur de la liberté; tandis que le fond du probabilisme favorise souvent la loi contre la liberté. Je pourrais apporter beaucoup d'autres exemples; mais je les omets pour être court. Les lecteurs attentifs en trouveront un grand nombre dans les probabilistes. Qu'ils voient, par exemple, les endroits où ils parlent des dispenses douteuses des vœux, des jurements, et de toute loi ou précepte quelconque. Ils trouveront des décisions tout à fait contradictoires, selon qu'elle reposent sur la règle de la possession, ou sur la formule erronée du probabilisme. Nous donnerons encore quelques exemples dans le chapitre XIX.

DÉCRETS RÉCENTS DE LA CONGRÉGATION DES RITES.

1. L'orgueilleuse vanité des gens du monde qui recherchent la grandeur et l'éclat jusqu'au sein des pompes funèbres, la condescendance excessive de quelques ministres de l'Eglise, et l'oubli des prescriptions liturgiques ont introduit dans l'ordre des funérailles, une foule d'usages contraires au Rituel, et d'abus reprouvés par la Congrégation des Rites. Notre intention n'est pas de traiter ici toutes les questions qui se rattachent à ce sujet, nous nous bornerons à celles qui sont purement liturgiques, et spécialement aux points sur lesquels vient de se prononcer la S. Congrégation.

« Le temps arrivé de porter le corps du défunt à l'église; dit le Rituel Romain (1), le clergé convoqué et tous ceux qui doivent prendre part à la cérémonie, se rendent à l'église paroissiale, ou en une autre église selon l'usage; et après le signal donné par la cloche, en la manière accoutumée, le curé revêtu du surplis et d'une étole noire, ou même d'un pluvial de couleur noire, précédé d'un clerc qui porte la croix et d'un autre chargé de l'eau bénite, se rend avec le cortége en la maison du défunt. Là on distribue les cierges, les flambeaux sont allumés. La procession se met en marche: en avant, après la croix, se trouvent les confréries des laïcs, s'il y en a, ensuite vient le clergé régulier, puis le clergé séculier, en ordre, deux à deux et chantant dévotement les psaumes désignés plus bas. Le curé précède la bière entourée de ceux qui portent les cierges allumés. Enfin suivent les assistants, priant Dieu dévotement et en silence pour l'âme du défunt. »

« Mais avant d'emporter le cadavre de la maison mortuaire, le curé l'asperge d'eau bénite, récite l'antienne *Si iniquitates,*

(1) Tit. 36. *Exequiarum ordo.*

le psaume *De profundis*, avec le *Requiem æternam*, etc. Il répète ensuite entièrement l'antienne *Si iniquitates*. Alors on emporte le cadavre, et le curé sortant de la maison, entonne d'une voix grave l'antienne *Exultabunt Domino :* les chantres commencent le *Miserere* qui est dit par le chœur alternativement. Si besoin était, à cause de la longueur du trajet, on pourra dire les psaumes graduels, ou d'autres psaumes tirés de l'office des morts, terminant chacun d'eux par le verset *Requiem æternam*. Ces psaumes seront récités avec dévotion et d'une voix grave jusqu'à l'église. A l'entrée de l'église, on répète l'antienne *Exultabunt*, et aussitôt le chantre entonne le *Subvenite sancti*, qui est chanté alternativement par le clergé. »

2. Le curé, d'après la disposition du Rituel, doit porter l'étole et le surplis : il peut même y ajouter le pluvial, qui cependant, ainsi que le fait observer Baruffaldi (1), ne se porte hors de l'église, qu'aux funérailles des personnes distinguées. Il n'y est fait aucune mention de l'aube pour le célébrant, de la dalmatique ou de la tunique pour les ministres : ceux-ci ne sont pas même nommés. Toutefois, ce n'est point là un oubli du Rituel, car un peu plus loin nous lisons que pendant les laudes (l'office des morts se chante après l'arrivée du cadavre à l'église), ils se rendent à la sacristie pour revêtir les ornements de la messe. Dum in officio dicuntur laudes, sacerdos cum ministris paratur ad celebrandam missam (2)...

En vain objectera-t-on que l'usage constant en Belgique, au moins pour les obsèques solennelles, veut que les diacre et sous-diacre soient revêtus de la dalmatique ou tunique : car supposant même cet usage reçu partout dans le pays, nous disons qu'il est opposé au Rituel et ne peut aucunement être justifié.

(1) In h. tit. n. 30.
(2) *Rituale. Ibid.*

Tous les Rituels des divers diocèses de la Belgique, soit anciens, soit de date récente, ont la même disposition que le Rituel Romain, tous veulent que le curé porte le surplis et l'étole, lorsqu'il va lever le corps de la maison mortuaire, et ils ne parlent pas non plus du diacre et du sous-diacre.

S'appuiera-t-on sur l'office de ministres qu'ils doivent remplir? Mais leur office ne commence qu'à la messe. La procession funèbre n'est pas une fonction qui exige un diacre et un sous-diacre, qui requiert les ornements destinés au service de l'autel. Qu'ont-ils autre chose à faire, sinon d'accompagner le célébrant comme le reste du clergé, et leur rôle ne se réduit-il pas à une simple assistance? Dans quel but portent-ils donc les ornements sacrés de leur ordre, si ce n'est pour rehausser l'éclat de la pompe funéraire, et servir à satisfaire la vanité des parents. Or, on le conçoit, de tels motifs sont frivoles, et ne peuvent rien contre la disposition du Rituel Romain et des rituels diocésains.

C'est pourquoi la Congrégation des Rites vient de décider que ces vêtements étaient exclus par la rubrique et qu'on ne pouvait point les porter.

In sepultura defunctorum, dum cadaver e sua domo defertur ad ecclesiam cum assistentia parochi et ministris sacris, cum pluviali, dalmatica, et tunicella indutis, ministri sacri sine amictu neque alba neque cingulo, superimponunt dalmaticam et tunicellam soli cottæ vel superpelliceo. Quæritur an talis consuetudo possit sustineri, vel cogendi sint ministri sacri, ut simul cum dalmatica et tunicella, induant amictum, albam et cingulum ?

Et Sacra Congregatio in ordinario cœtu ad Vaticanum die coadunata, a me subscripto secretario fideli relatione propositisque dubiis maturo examine perpensis atque cribatis, respondendum censuit :

Ad X. Servandam dispositionem Ritualis Romani quod in casu excludit sacras vestes non memoratas. Atque ita rescripsit et servari mandavit. *Die* 23 *maii* 1846. IN TUDEN. V. Gardellini, n. 4904, ad 10.

3. La croix qui ouvre la marche doit être portée par un clerc, ainsi que le prescrit le Rituel Romain. Cette condition est fort difficile à remplir en Belgique, où l'on ne voit jamais des clercs attachés au service d'une église, comme cela se pratique en Italie. On fera donc porter la croix par un enfant de chœur (1), au par un laïc revêtu de l'habit d'une confrérie, dit Baruffaldi (2).

Si l'on avait des clers destinés à ces fonctions, il serait défendu de confier la croix à un laïc, car le texte du Rituel est formel, et la Congrégation des Rites traite d'abus tout usage contraire. Les Frères Observantins d'une ville du diocèse de Solmona au royaume de Naples, refusaient d'assister aux processions, pour ce motif que le crucifère du clergé séculier n'était pas clerc. On s'adressa à la Congrégation pour les y contraindre. Celle-ci ne décida pas le fond, mais ordonna de faire porter la croix par un clerc revêtu du surplis.

Clerus terræ Palenæ Sulmonen. Diœcesis declarari petiit : an Fratres de Observantia possint abstinere a processionibus generalibus ea ratione, quod deferens crucem cleri sæcularis sit laicus non tonsuratus ? Et S. C. respondit : Crucem cleri sæcularis omnino deferendam esse a clerico cotta induto, et contrariam consuetudinem esse abusum. *Die* 12 *jun.* 1650 *in* Sulmonen. V. Gardellini, n. 1920.

(1) Nous avons eu occasion de remarquer en quelques églises un usage assez singulier, et qui n'a pas de fondement en rubriques. Aux messes solennelles, un enfant de chœur remplit les fonctions de crucifère et porte la croix au milieu des acolythes toutes les fois que ceux-ci tiennent leurs chandeliers. Nulle part le Missel Romain ou les liturgistes ne font mention d'un semblable fonction. Toutes les fois que la croix doit être portée le Missel ou le Rituel a soin de le déclarer et de désigner la personne qui en est chargée. C'est souvent le sous-diacre et cela n'a lieu que dans les processions. Et lorsque l'évêque officie pontificalement, c'est un sous-diacre revêtu de la tunique qui élève le croix devant le prélat. Il nous paraît que cette invasion des priviléges des cathédrales dans les églises de paroisse est un abus qu'on ferait bien de supprimer, surtout que pour ces sortes de fonctions anormales, il n'y a pas de règles, et que chaque curé doit les inventer.

(2) Tit. XXXVI, n. 47.

4. Dans toutes les processions, la procession funèbre y comprise (du moins aucun auteur ne l'excepte), la croix doit être portée de manière à ce que l'image du crucifix soit tournée en avant, comme si le Seigneur lui-même marchait à la tête de ses ministres. C'est ainsi que l'enseignent tous les auteurs, Gavantus (1), Merati (2), Cavalieri (3), Buongiovanni (4), Baldeschi (5); c'est ainsi que l'ordonne le Manuel des Carmes, approuvé par le maître du sacré palais (6), et que l'a décidé la Congrégation des Rites en 1675. Alors comme aujourd'hui, on prétendait réformer et embellir les cérémonies établies par l'Eglise, et l'on trouvait une foule de raisons pour appuyer les nouveaux rits; mais la Congrégation refusa de sanctionner ces usages.

An Fratribus Dominicanis (prout moderni in civitate Jadren. prætendunt) dum crucem in processionibus deferunt, liceat id agere crucifixi imagine ad sese versa? Et S. C. respondit, *non licere*. Et ita declaravit. *Die* 18 *maii* 1675 in Jadren. ad 1. Gardell. n. 2580.

5. Le Rituel ne mentionne pas les acolythes. Toutefois, Cavalieri croit que leur présence est convenable pour honorer le Christ qui marche en tête de la procession (7). Il est vrai que le Rituel n'exige pas rigoureusement la présence du crucifix sur la croix; cependant la force de la coutume est telle aujourd'hui que les fidèles seraient scandalisés, s'ils voyaient porter une croix nue et privée de l'image du rédempteur. Le Manuel des Carmes (8), exige dans cette pro-

(1) Tom. 1. Part. IV, tit. 7, n. 16, litt. q.
(2) *Ibid.*, n. 26.
(3) Tom. 3, cap. 15, decr. 62, n. 1.
(4) Lib. VI, cap. 1, p. 327.
(5) Tom. 4, cap. 4, art. 4, n. 29.
(6) *Process.* Part. 1. cap. 1, § 2.
(7) L. c. decr. 41, n. 3.
(8) Part. 2, cap. 6.

cession, non-seulement les acolythes qui accompagnent la croix, mais encore le thuriféraire qui la précède, comme pour parfumer la route que suit le Sauveur. Toutefois, Cavalieri (1) pense que le thuriféraire ne doit pas s'y trouver. La procession s'achemine ainsi vers la maison mortuaire, et à moins que le clergé ne soit trop nombreux, tous y entrent en ordre. Le crucifère se place à la tête de la bière, pendant que le célébrant récite le *De profondis*. Si le cortége était trop grand, le clergé ne doit pas entrer, mais se placer derrière la croix dans l'ordre du retour.

Ensuite le célébrant d'une voix grave entonne l'*Exultabunt Dumino* et le *Miserere* est continué par le clergé. Baruffaldi(2) s'appuyant sur les termes du Rituel, prétend que le *Miserere* doit être psalmodié et non chanté, mais Cavalieri (3) pense qu'on peut le chanter, et il apporte en preuve ce passage du Rituel, *devote psalmos ut infra decantantes*. Du reste, l'usage général a ainsi interprété la rubrique, et partout on chante à la levée du corps jusqu'à l'église. Mais pourrait-on chanter un répons de l'office des morts au lieu des psaumes indiqués par le Rituel Romain ? Nos rituels diocésains l'indiquent assez clairement, et ils sont en cela conformes au Manuel des Carmes; mais la Congrégation des Rites tient à ce que le Rituel Romain soit observé. Voici une décision qu'elle a portée en 1741, dans laquelle on rejette la coutume opposée même immémoriale.

Ex parte sacerdotis... expositum fuit capitulum ecclesiæ S. Joannis Baptistæ ab immemorabili, ut asseritur, in associandis cadaveribus sacerdotum defunctorum, loco intonandi antiphonam *Exultabunt Domino*, et psalmum *Miserere*, servata Ritualis Romani dispositione, tit. *de exequiis*, consuevisse intonare cantu modulato ante domum de-

(1) L c.
(2) *Ibid.*, n. 108 et 127.
(3) Cap. 15, decr. 53, n. 10.

functi invitatorium officii : *Regem cui omnia*, cum spalmo *Venite*, per totam viam usque ad ecclesiam tumulantem, ubi, deposito feretro, prosequitur reliquum officium defunctorum, semper omittendo prædictam antiphonam *Exultabunt*, psalmum *Miserere*, et responsorium *Subvenite sancti Dei :* cum precibus et oratione subsequenti, prout in dicto Rituali præscribitur. Quæ prædicta omnia animadvertens præfatus orator fieri contra formam Ritualis Romani et stili omnium ecclesiarum, a S. R. C. declarari, quomodo imposterum servandum esset, demisse supplicavit.

Et S. eadem Congregatio, audita prius informatione Ordinarii, rescripsit : *Servetur Rituale Romanum. Die* 20 *maii* 1741 *in* Nullius Fasani.

L'année suivante, il y eut une instance auprès de la Congrégation des Rites, et l'on invoquait contre le décret, l'ancienneté de la coutume, néanmoins la Congrégation passa outre et maintint sa décision le 1er décembre 1742. V. Gardell., n. 3965 et 3984.

6. Lorsqu'un prêtre ou un clerc est décédé, on doit le revêtir des ornements qui conviennent à son ordre (1). Cet usage est des plus anciens dans l'Eglise, et on le fait même dériver des coutumes juives (2).

En certains endroits (3), on met aux mains du prêtre défunt, un calice de bois ou de cire, et aux pieds un Missel ouvert, pour représenter la plus noble de ses fonctions, d'offrir le saint sacrifice de la messe. Cavalierie (4), et après lui

(1) Il n'est cependant point nécessaire de les mettre en terre avec les vêtements ; si c'est la coutume, il suffit qu'on en revête le cadavre, lorsqu'il est exposé dans l'église, ainsi que cela se fait en Italie. V. le décret du 12 nov. 1831, in Marsorum. ad 25.

(2) Cavalieri cap. XVIII, decr. 19, n. 2.

(3) Cela se pratique dans les pays où il est d'usage de ne placer la planche supérieure qui sert de couvercle à la bière, que lorsqu'on dépose le corps dans le sépulcre.

(4) Ibid. n. 3.

Pavone (1), approuvent assez cet usage. D'autres liturgistes, au contraire, le blâment comme opposé au Rituel Romain. Toutefois, la Congrégation des Rites en a jugé autrement et a permis de le continuer, puisqu'il est conforme à la tradition.

Cadavera sacerdotum in hac diœcesi deferuntur indulta paramentis sacerdotalibus, atque in manibus habentia calicem cum patena intra cuppam elevata. Sunt qui contradicunt volentes quod cadavera sacerdotum perinde ac cadavera laicorum habeant dumtaxat manus ante pectus conjunctas, interque digitos parvam crucem cum imagine crucifixi. Quæritur an liceat consuetudo in hac diœcesi servata ponendi calicem cum patena in manibus cadaverum sacerdotum, dum a domo sua deferuntur ad ecclesiam, et in ea explentur exequiæ vel talis consuetudo eliminanda sit ?

S. C. respondendum censuit : Tolerandam esse utpote antiquitati conformem. *Die* 23 *maii* 1846, *in* Tuden, *ad* 11. v. Gardell. n. 4904.

7. Le Rituel a pris soin de défendre aux clercs de porter les cadavres des laïcs : il y aurait une certaine indécence dans cet acte de servitude : « Laici cadaver, quolibet generis aut »dignitatis titulo præditus ille fuerit, clerici ne deferant, »sed laici (2). » Néanmoins, il s'est abstenu d'ordonner aux ecclésiastiques de porter aux obsèques le corps de leurs confrères défunts : car, outre qu'ils peuvent ne pas se trouver en nombre, c'eût été parfois une charge assez lourde pour des hommes qui ne sont pas accoutumés aux travaux manuels. Du reste, la chose se pratique généralement ici, et les ecclésiastiques s'empressent d'exercer cette œuvre de charité fraternelle.

Il faut toutefois observer que, lors des funérailles d'un prêtre, les coins du poêle ne peuvent être tenus par des prêtres : à moins peut-être qu'un usage constant et immémo-

(1) *La guida lit.* n. 583. not.
(2) *De exequiis*, tit. 34.

rial ne vienne l'autoriser. La Congrégation des Rites a jugé cette pratique, et a défendu de la suivre.

Cum expositum sit per archipresbyterum Altamuræ, quod ibi anno præterito, decessit vir quidam nobilitate et auctoritate præcipuus. Hunc cum cæteri nobiles inusitato aliquo ac peculiari honore prosequi voluissent, apprehensis per quatuor principales viros extremi panni limbis feretrum operientis, ad locum usque sepulturæ, funus duxerunt. Decedenti postmodum sacerdoti etiam nobili, eodem ferme modo quo cum laicis consueverant, in sacris vestibus a sacerdotibus elato, fimbrias itidem hujusmodi opertorii detulerunt. Quapropter supplicatum fuit pro declaratione : an id sit prohibendum ?

Et R. S. C. respondit : *Prohiberi ecclesiasticis tantum*. Et ita decrevit. *die* 20 *sept.* 1681, *in* Altamuræ. V. Gardellini, n. 2813.

Le cadavre doit être porté à bras d'hommes sur une civière, et il n'est aucunement permis de le traîner en voiture. « Nullo modo est tolerandus abusus quod mortui curru » clausi deferantur ad ecclesiam » dit la Congrégation des Evêques et Réguliers, dans un décret du 17 mars 1659 (1). Toutefois, il ne serait nullement défendu d'amener en voiture le corps du défunt jusqu'à une certaine distance de l'église, où le clergé pourrait se rendre, pour réciter les prières obligées, et conduire le corps, qui alors devrait être porté, jusqu'à l'église. Mais aussi longtemps que le cadavre est dans la voiture traînée par des chevaux, il ne pourra être précédé de la croix, fût-elle seule et sans le clergé. C'est la disposition qui fut adoptée par le Cardinal de Verme, Evêque de Ferrare, au rapport de Baruffaldi (2).

8. Le second triduum de la semaine sainte est consacré au souvenir de la passion, de la mort et de la sépulture du Sauveur dont nos péchés sont la cause : il convient de le

(1) Ap. Cavalieri. Cap. 15, decr. 46.
(2) Tit. XXXVI, n. 96.

passer dans l'amertume de cœur et de s'abstenir de tout ce qui peut nous distraire de ces pensées salutaires. C'est pourquoi s'il se présente en l'un de ces trois jours un service funèbre, on devra y assister le plus simplement possible, et s'abstenir de tout chant, de toute solennité. Le décret suivant de la Congrégation exige que l'office et les prières soient récitées *privatim*, c'est-à-dire à voix basse. Il n'est pas ici question de la messe, puisqu'elle est alors défendue, à l'exception d'une seule pour les fonctions du jour.

An in feria VI Parasceve, expleta hujus diei officiatura, solemnes exequiæ super cadaver cujusdam Monialis expositum in ecclesia interiori, libere celebrari possint a sacerdotibus in ecclesia exteriori, ut moris est, decantantibus mortuale officium cum intorticiis accensis?

Et S. eadem R. C. audita prius informatione Episcopi, respondendum censuit : *Negative per totum triduum, et officium et preces recitentur privatim.* Et ita declaravit. *Die* 11 *aug.* 1736, *in* Placentina. V. Gardellini, n. 3901.

9. En sortant de la maison mortuaire, le cortége reprend l'ordre dans lequel il était venu : le clerc portant le vase avec l'eau bénite précède la croix, et le curé marche immédiatement avant le cadavre. Arrivé à l'église, le chantre entonne le *Subvenite*, et aussitôt après on chante l'office des morts et la messe solennelle. S'il y a une oraison funèbre, dit la rubrique du Missel (1), elle doit se faire immédiatement après la messe et avant les absoutes : après la messe, puisque n'étant pas faite sur un sujet sacré, on ne peut pas pour elle interrompre le saint sacrifice : avant les absoutes qui, ainsi que le nom l'indique, *absolutio*, terminent la solennité funèbre.

Celui qui remplit le devoir de louer un mort doit être revêtu d'une soutane noire, ou, s'il est religieux, de l'habit de son ordre. Après une courte prière devant l'autel, il monte dans la chaire ou sur une estrade tendue de noir et com-

(1) Part. 2, tit. 13, n. 3.

mence aussitôt son discours par le signe de la Croix. Il ne demande pas la bénédiction de l'Evêque et ne récite par l'*Ave Maria* (1).

Le texte du cérémonial paraissait très-clair, cependant on souleva des difficultés sur le point de savoir si la disposition du cérémonial s'applique à toutes les Eglises et si l'orateur ne peut porter l'étole, comme il ne peut avoir de surplis. La Congrégation des Rites, appelée à juger, prononça que l'étole est exclue, lorsque le cérémonial ordonne à l'orateur d'être revêtu d'habits noirs, et que cette règle est applicable à toutes les Eglises.

Sacerdos... quum animadverteret in cæremoniali Episcoporum s. m. Benedicti XIV jussu edito, lib. 2, c. 2, (2) præscribi : — Si sermo habendus erit in laudem defuncti, pro quo missa celebratur, tunc ea finita, ante absolutionem accedat sermocinaturus vestibus nigris indutus sine cotta, et facta oratione ante medium altaris, nulla petita benedictione ab Episcopo, sed facta ei profunda reverentia vel genuflexione pro qualitate personæ, ascendat pulpitum panno nigro coopertum, ubi facta iterum Episcopo reverentia, signans se signo Crucis, facit sermonem : — Ut ab hac cæremonialis præscriptione quæcumque ambigua interpretatio amoveatur, S. R. C. enixe rogavit, ut declarare dignaretur.

1. An prænotatis verbis cæremonialis *vestibus nigris*, etiam stola comprehendatur, ita ut sermocinaturus in laudem defuncti, (extra Urbem) stola super veste talari, vel alia suæ dignitati competenti, indui debeat!

2. An laudata dispositio cæremonialis in ecclesiis cathedralibus tantum, an etiam in aliis omnibus, Episcopo absente, servari debeat?

Et S. eadem Congregatio... rescribendum censuit :

Ad 1. *Negative.*

Ad 2. In omnibus Ecclesiis servandam. *Die* 14 *junii* 1845, in Limburgen. V. Gardellini, n. 4815.

(1) *Cærem. Episc.* Lib. II, cap. 11.
(2) C'est chapitre 11 qu'il faut lire.

CONSULTATIONS ADRESSÉES A LA RÉDACTION

Des Mélanges Théologiques.

CONSULTATION I.

Un de nos abonnés du diocèse de Namur nous propose les deux doutes suivants :

1° Je lis dans le *Journal historique* de Kersten (81e livraison, 1er janv. 1841, page 487) plusieurs réponses du Saint-Siége concernant le jeûne. 1) Ces réponses sont-elles authentiques, et 2) peut-on en conscience s'y conformer dans la pratique ?

2° Une personne journalière, par exemple, une lingère, qui travaille pendant plusieurs jours dans une famille dispensée de la loi de l'abstinence, peut-elle faire gras avec la famille, ou doit-elle demander du maigre?

I. 1° On a aucune raison fondée de révoquer en doute l'authenticité de ces réponses. Elles sont extraites d'un ouvrage imprimé deux fois à Rome avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique (en 1828 et en 1834). L'ouvrage avait attiré l'attention publique. Si les réponses attribuées au Saint-Siége n'avaient pas été authentiques, il est hors de doute que le livre eût été mis à l'*index*, et qu'on n'eût pas permis de les insérer dans l'édiction de Busenbaüm publiée quelques années après par la Propagande (1845). Enfin, les renseignements que nous avons fait prendre sur les lieux mêmes ne nous laissent aucun doute sur l'authenticité de ces réponses.

II. 2° Peut-on s'y conformer en pratique? Cette question ne nous paraît pas plus douteuse que la première. Quand on considère que les Congrégations de Rome sont l'organe légal du Souverain Pontife, qu'elles sont composées d'hommes par-

faitement au courant des questions qui leur sont soumises, on ne peut refuser à leurs réponses un poids et une autorité qui est certes plus que suffisante pour apaiser la conscience la plus timorée. Ajoutons que plusieurs du ces réponses ont reçu une approbation spéciale du Souverain Pontife.

Comme on peut élever quelques difficultés sur leur application et sur leur interprétation, nous croyons utile de les passer ici en revue, en y ajoutant quelques notes, pour en faire mieux saisir la portée. Nous les donnerons selon l'ordre qu'elles occupent dans l'édition de Busenbaüm publiée par la Propagande.

I.

Utrum in diebus jejunii possit inverti tempus comestionis sumendo serotinam refectiunculam infra horam X et XI matutinam, prandium vero differendo ad IV vel V horam vespertinam?

Sacra Pœnitentiaria die 10 januarii 1834, respondendum censuit, si inversionis supradictæ rationabilis aliqua extet causa, pœnitentes qui hoc more utuntur non esse inquietandos (1).

III. Quelques auteurs, entre autres Jean Sanchez (2) et Tamburinus (3), enseignaient qu'il n'est point défendu de prendre la collation vers le milieu du jour, et de différer le repas principal au soir. Ils trouvent même cette manière de jeûner plus parfaite et plus conforme à l'esprit de l'Eglise. « Poterit tamen, dit Sanchez, accipi refectio parva, hora »undecima diei absque causa prandium differendo ad no»ctem : imo jejunium fore perfectius et strictius reor. Quo »enim tardius prandium prorogatur, eo est inedia produ»ctior, et longior corporis afflictio; quidquid in contrarium »dicat Lessius lib. 4, cap. 2, dub. 2, num. II. Quod sane est

(1) *Medulla theol. mor. H. Busenbaüm.* Appendix. Sect. I, Num. XXXIV. Tom. II, pag. 153. Edit. Casterman, 1848.
(2) *Disputationes selectæ de sacramentis.* Disp. LIII, n. 8 et 10.
(3) *Theologia moralis.* Lib. IV, cap. V. § 3, n. 10 et 11.

»legislatoris menti magis consentaneum : tolerabilius enim »fert aliquis angustiam famis per spatium viginti quatuor »horarum protractam, si comedat ad usque saturitatem in »medio temporis, quam si in tertia parte. » Mais, pour prendre la collation le matin, ces auteurs exigeaient une cause. « Quid, se demande Tamburinus, si mane diluculo »sumas refectiunculam, sero deinde complete comedas? »Resp. propter tantam temporis anticipationem, causam in »hoc aliquam requiro; secus nonnulla erit culpa : non tamen »mortalis, quia in substantia nihil ultra debitum sumis. »

IV. La distinction de Sanchez et Tamburinus fut généralement rejetée par les auteurs. L'opinion commune trouva une faute dans les deux changements, lorsqu'une cause raisonnable ne les justifie pas. Elle se basa sur ce que, la coutume ayant introduit la collation, on doit observer l'heure fixée par la coutume elle-même. Etenim, dit Castropalao, »consuetudo collatiunculam permittens simul præscribit »tempus in quo sumenda sit, hoc est post solis occasum, vel »prope. Ob quam rationem convincitur falsitatis sententia »J. Angles... J. Sanch... asserentium absque ullo peccato »sumi posse pro libito in meridie collatiunculam dilato »prandio ad noctem, quia videtur jejunii difficultatem au»gere. Convincitur namque falsitatis; nam esto dilatio prandi »ad noctem jejunii difficultatem augeat, et consuetudini an»tiquæ conformior sit, attamen sumptio collatiunculæ meri»dianæ cum intentione postmodum prandendi aliena est ab »usu et consuetudine Ecclesiæ; ac proinde sic anteversa »absque causa peccatum veniale inducit, sicut reliqui omnes »Doctores superius relata asserunt (1). » Ainsi que l'assure Castropalao, l'opinion commune, on pourrait presque dire unanime (2), accusait seulement de péché véniel cette in-

(1) Tract. XXX. Disp. III, punct. 2, § 3, n. 6. V. aussi Diana. *Resolutiones morales*, tom, IV, tract. VI, resol. 8, n. 5.

2) Nous ne connaissons guère qu'Azor (*institution. moral.* Part. I, lib. VII, cap. 8, quær. 6) et Dens (*Le jejunio*, n. 263) qui aient sou-

fraction de la loi, parce qu'elle n'était pas contraire à la substance du jeûne : « Erit illicita, disent les Docteurs de »Salamanque, non graviter, cum non sit contra substantiam »jejunii (1). » Comme cette interversion ne contient qu'un léger désordre, il s'ensuit qu'une cause légère suffit pour la justifier totalement. Telles sont au jugement de Castropalao, d'accord en cela avec les autres auteurs, « confectio itineris, »negotiorum facilior expeditio, hospitum dimissio vel re»ceptio, venatio seu piscatio etiam ob finem tantum animi »relaxandi et aliæ similes (2). »

V. La réponse de la S. Pénitencerie approuve les principes de l'opinion commune. D'où Righetti conclut avec raison : « L'orsqu'on a un motif raisonnable, par exemple, pour »études, affaires, infirmité, etc., je dis qu'on peut licitement »intervertir cet ordre, dîner le soir et prendre la collation à »midi, ou à l'heure qu'on nomme aujourd'hui du *déjeuner*(3).» Mais il est un autre point qu'elle ne décide pas et dont l'intérêt pratique nous engage à dire un mot. Pourrait-on appliquer les principes exposés ci-dessus au cas où l'on transporterait la collation au matin, en laissant le repas principal à midi? Il nous semble que ce changement, s'il se fait sans une juste cause, n'emporterait qu'une faute vénielle; parce que,

tenu qu'il y avait péché mortel dans cette interversion. Encore ce dernier limitait-il sa proposition au cas où l'on prend la collation le matin. Si on ne la prend que vers midi, Dens avoue qu'il y a seulement faute vénielle.

(1) *Cursus theologiæ moralis*. Tract. XXIII, cap. II, n. 82. V. aussi Diana, *loc. cit.* resolut. 109; Th. Sanchez, *consilia moralia*, lib. V, dub. 27.

(2) *Lot. cit.* V. aussi Salmantic. *loc. cit.*; S. Ligor. *Theologia moralis*, lib. IV, n. 1024; Diana, *loc. cit.*

(3) « Ove dunque abbiasi un qualche motivo ragionevole come di »studio, di affari, d'infermità, o di altro; dico che licitamente si può »invertire quest' ordine et pranzare alla sera, prendendo la collazione »al mezzogiorno o circa quel tempo detto oggidì *déjeuner*. » *Del digiuno e della Quaresima*. Lett. II, § XIV, pag. 129.

pas plus dans ce cas que dans le précédent, on ne viole la substance du jeûne, « sed tantum mutatur circumstantia »illius cœnulæ. »Car, d'où viendrait l'infraction substantielle, sinon de ce que l'on prend la collation avant l'heure permise pour le repas? Mais nous avons vu que ce changement ne détruit pas l'essence du jeûne, lorsque le repas principal est différé jusqu'au soir. Comment produirait-il cet effet, lorsqu'on ne change pas l'heure du repas principal? C'est aussi l'opinion de Tamburinus : « Quid, si eodem diluculo refe»ctiuncula te firmes, sed postea hora meridiana plene comedas, »sero autem omnino incœnatus cubitum discedas? Resp. Non »audeo sine notabili causa, vel dispensatione id approbare : »esset enim aliam jejunii formam inducere; sed neque audeo »id sine causa facientem condemnare de culpa mortali. Colli»gitur ex iisdem, tum quia servatur substantia jejunii, quæ »consistit in unica talium ciborum comestione, et unica re»fectiuncula, ut iidem l. c. docent; tum quia quod mane »deest de inedia, suppletur satis superque vespere, dum »tunc nihil omnino comeditur (1). »

Il paraît cependant raisonnable d'exiger dans ce cas une cause plus grave que dans le cas précédent, ainsi que le fait Tamburinus.

II.

Lorsque dans une famille se trouve une personne qui a reçu la dispense pour faire gras, le père de famille peut-il étendre la dispense indistinctement à tous les membres de cette famille (2)?

Sacra Pœnitentiaria die.... respondendum censuit, infirmitatem et aliud quodcumque rationabile impedimentum de utriusque medici consilio, non vero gulam, avaritiam, sive generatim expensarum compendium, eximere posse a præcepto abstinentiæ in diebus esurialibus.

(1) *Loc. cit.*, n. 12.

(2) Se i padri di famiglia, allorchè vi è nella famiglia medesima »qualche persona dispensata ad usar cibi di grasso, possano estender la »dispensa indistintamente a tutti gl' individui della stessa famiglia? »

III.

Si, en carême, le chef de la famille a reçu la dispense pour manger de la viande, et s'il ne peut ou ne veut pas préparer deux repas, l'un gras et l'autre maigre, ses enfants et les personnes attachées à son service peuvent-ils également manger de la viande (1) ?

Sacra Pœnitentiaria die 16 januarii 1834, respondendum censuit, posse personis quæ sunt in postestate patris familias, cui facta est legitima facultas edendi carnes, permitti uti cibis patri familias indultis, adjecta conditione de non permiscendis licitis atque interdictis epulis et de unica comestione in die iis qui jejunare tenentur.

VI. Quelques personnes, pensant que la dernière réponse concernait aussi la conduite à tenir par le chef de la famille, ont cru trouver une contradiction entre les deux réponses. La première, dit-on, exige un motif raisonnable pour étendre la dispense à tous les membres de la famille; la seconde se contente de la volonté du chef de la famille. La contradiction est palpable. Cette opinion n'est pas assez fondée. Il y a moyen de concilier les deux réponses, et c'est ce qu'on fait dans les sentiments que nous allons examiner. Si la S. Pénitencerie s'était contentée de répondre *affirmative* ou *negative*, le sens de la décision eût été clair. Mais dans la réponse les termes ne sont plus les mêmes que dans la demande; de là naît un grand dissentiment sur l'interprétation à donner à la réponse. Nous exposerons les deux opinions avec les conclusions pratiques qui en découlent.

VII. La première qui part aussi de la supposition que les deux réponses regardent la conduite du père de famille, les

(1) « Se nella Quaresima, essendo il capo di famiglia dispensato a »mangiar carne, ed il medesimo non potendo o non volendo far due »pranzi, uno di grasso e l'altro di magro i figli di famiglia e le persone »addette al suo servizio possano mangiar carne? »

concilie de la manière suivante. La réponse II s'applique au cas où un membre de la famille, autre que le chef, est dispensé de l'abstinence; tandis que la réponse III regarde le cas où le chef de la famille est lui-même dispensé. Or, il y a cette différence entre les deux cas, que dans le premier, il faudra une raison grave pour étendre le privilége à toute la famille, tandis qu'il n'en faut aucune dans le second. On trouve le motif de cette différence dans la position du père, qui représente toute la famille. Il est par conséquent assez naturel que toute la famille participe à son privilége; raison qui ne subsiste pas pour le premier cas. On fait valoir en faveur de cette interprétation la généralité des termes de la réponse, laquelle ne réproduit plus la clause de la demande *ne peut ou ne veut*, mais comprend tous les cas où le père de famille est dispensé. Si tel n'est pas le sens du rescrit, pourquoi y insérer la restriction *cui legitima facta est potesta edendi carnes?* Si la réponse ne contient pas une concession en faveur du père de famille légitimement dispensé, elle doit être également appliquée même lorsque celui ci n'a pas obtenu de dispense. En effet, lorsque le père de famille ne peut ou ne veut point donner des aliments maigres à ses enfants, ceux-ci n'ont-ils pas la même raison de se soumettre à sa volonté, que le père soit, ou non, légitimement dispensé? Cette clause indique donc clairement qu'on veut accorder une faveur pour tous les cas où le père de famille a obtenu une dispense légitime.

VIII. De cette opinion derivent les conséquences suivantes :

1° Quand même le père de famille, qui est légitimement dispensé, consentirait à donner des aliments maigres à son épouse, à ses enfants et domestiques; ceux-ci pourraient néanmoins faire usage d'aliments gras. La raison en est qu'ils participent au privilége du père, et sont ainsi dispensés en même temps que lui.

2° Ils n'ont besoin, pour jouir de cette faculté, d'aucune autorisation particulière.

3° Lorsque le père de famille n'aura pas obtenu de dispense, il faudra s'en tenir à la première réponse (*n.* II); et pour les enfants, il faudra suivre les principes généraux.

IX. Des partisans de la seconde opinion reprochent aux défenseurs de la première de confondre le but des deux questions et des réponses. Dans la solution du premier doute, la S. Pénitencerie trace les règles à observer par le père de famille : elle définit les cas où il pourra faire participer ses subordonnés à son privilége. Dans le second doute, il ne s'agit plus du père de famille; on demande à la S. Pénitencerie des règles pour les enfants, non pour le père. On pose le fait du dernier : il ne peut pas, ou il ne veut pas faire deux tables : Quelle décision donner, dans ce cas, pour ses enfants et ses domestiques.

X. La première question présentée à la S. Pénitencerie n'offrait guère de difficulté. La loi ecclésiastique du jeûne lie chaque chrétien en particulier, impose une obligation personnelle. Le même caractère de personnalité est attaché à la dispense. Si un membre de la famille quel qu'il soit, est dispensé du jeûne, v. g., pour cause d'infirmité, ou pour quelque travail extraordinaire, etc., cette dispense ne vaut que pour lui, et les autres n'en restent pas moins soumis à la loi de l'église. Or, le chef de la famille est tenu de mettre ses surbordonnés à même de remplir leurs obligations; il doit même les y contraindre, comme l'enseigne Sanchez : « Pro»babilius videtur teneri parentes compellere filios sub sua »cura constitutos ad jejunandum... Ratio, quia parentes »tenentur educare filios in disciplina, et correctione Domini, »ut ait Apost. *ad Ephes.* 6. Ergo tenentur quantum est in se »cohibere eos a peccato, et facere ut servent jejunium (1).» Le

(1) *Consilia moralia.* Lib. V. dub. XVII, n. 8. V. aussi Lacroix, *Theologia moralis,* lib. III, part. II, n. 1276.

père de famille manquerait donc doublement à son devoir en les empêchant d'accomplir la loi du jeûne. Il est vrai que, comme les autres lois ecclésiatiques, le précepte du jeûne n'oblige point, quand il ne peut être observé *sine gravi incommodo*. Mais, ainsi que l'a déclaré la S. Pénitencerie, le *compendium expensarum* n'est point une cause suffisante. A moins donc que le père de famille ne soit dans l'impossibilité de faire les frais de deux tables distinctes, il ne peut, sans blesser sa conscience, refuser des aliments maigres à ses enfants ou à ses domestiques. Ce point avait attiré l'attention de Benoît XIV, lorsqu'il était archevêque de Bologne. Voici en quels termes il rappelait l'obligation des parents à ce sujet : «Dubitari non potest ad alendos filios naturæ legibus »parentes obstringi; quod etiam de dominis erga famulos »dicendum est, si ita convenerint; isque victus præstandus est, qui Christianorum institutis omnino congruat. Quare »nullius ponderis haberi debet excusatio quæ a gravioribus »sumptibus, vel a census tenuitate deducitur. Nam si frugi »mensa, et salubri carnium genere solum utantur, uti fas est; »si liberis, ac domesticis non raros, ac pretiosos pisces ad »gulam irritandam, sed mediocris pretii ad pellendam esu»riem inquirant, tunc præcepto facile satisfacient, sump»tusque minores erogabunt, si cum illis, quos subire debent, »dum præceptum negligunt, conferantur (1). » La réponse de la S. Pénitencerie est entièrement conforme à ces principes.

XI. La seconde question devait être résolue de la même manière. En effet, les enfants et les domestiques restent soumis à la loi, quoique le père de famille en soit dispensé. D'après ce principe généralement admis, il faudrait décider que si les enfants et domestiques ne sont point exemptés par l'imminence d'une grave dommage, ils ne peuvent faire usage d'aliments gras. « Non excusat, dit Jansen, præceptum

(1) *Instit. ecclesiast.* Instit. XV, n. 25.

»heri, v. g., hæretici jubentis famulos comedere carnes; »imo famuli, si alibi commodum servitium nancisci possint, »tenentur prius servitium dimittere (1). » Une cause grave serait donc nécessaire, d'après les principes, pour excuser les enfants et les domestiques; ceux-ci devraient même chercher un autre service, où ils pussent librement observer les lois de l'Eglise.

Cependant la réponse de la S. Pénitencerie permet de ne pas être aussi rigoureux; car, remarque Righetti (2), elle contient une espèce de dispense en faveur des individus placés dans la dépendance du père de famille : elle se sert des termes *posse permitti*, qui équivalent à ceux-ci *posse dispensari;* car la permission, dans ce cas, est une véritable dispense. La position des enfants vis-à-vis de leurs parents justifie cette concession de la S. Pénitencerie. Malheureusement un assez grand nombre de pères de famille, méconnaissant leurs obligations à l'égard de leurs enfants (n. X), prétendent, si eux-mêmes sont dispensés du jeûne, que toute la famille se conforme à eux, et viole le précepte de l'Eglise. Que feront les enfants dans ce cas? Placés entre leur conscience et la crainte de déplaire à leurs parents, beaucoup sacrifieront leur conscience et se soumettront à la volonté paternelle. D'autres auront le courage de résister; mais aussi ils auront à subir de grandes mortifications; souvent ils devront se contenter de pain et de quelques fruits et légumes; ils devront supporter la mauvaise humeur du père, qui saisira souvent cette occasion pour tourner en dérision la religion, la piété et le respect des lois de l'Eglise. On sent tout ce que la position de ces enfants a de pénible. Dans certains cas, il n'y a pas de doute comme qu'ils ne se trouvent dans les

(1) *Theologia moralis universa.* Cas. LXXV, n. 17. V. aussi Holzmann. *Theol. moral.* Part. II, tr. I. n. 94 ; Herzig. *Manuale confessarii*, Part. II, n. 117, Ferraris, *Biblioth. canon.* V° *Famuli*, 23 et 25.

(2) *Loc. cit.*, § XVI, pag. 135.

conditions exigées par les auteurs, pour qu'ils soient exempts de la loi; mais dans beaucoup d'autres, il est également vrai que le préjudice ne serait pas assez considérable; enfin, souvent il y aura doute. La réponse de la S. Pénitencerie tranche la difficulté. Tous les cas sont mis sur la même ligne; il n'y a plus à considérer la gravité du préjudice, etc. On est autorisé à permettre aux enfants de profiter de la dispense du père; c'est-à-dire, on peut les dispenser eux-mêmes. Ainsi, conclut Righetti, le confesseur peut maintenant marcher avec plus de sécurité dans la décision de ce cas (1).

XII. De cette opinion, nous en tirons les conséquences suivantes : Lorsque les enfants ne se trouveront pas dans un des cas où, selon les principes généraux exposés ci-dessus, ils seront exemptés de la loi, ils ne peuvent manger de la viande, sans s'y être fait autoriser. *Posse permitti*, dit la S. Pénitencerie; une autorisation leur est donc nécessaire.

2° Le curé ou le confesseur ne doit accorder cette autorisation, que quand le chef de la famille ne peut pas, ou ne veut pas faire une seconde table : car, s'il le fait, les enfants sont obligés d'observer la loi, à laquelle ils restent soumis, malgré la dispense du père.

3° Le curé ou confesseur peut donner cette autorisation, du moment que le chef de la famille ne peut pas ou ne veut pas servir gras et maigre en même temps; quand même les enfants ne s'exposeraient à aucun inconvénient grave en refusant de se conformer à la volonté de leur père.

4° Le père de famille pèche, s'il ne veut pas, sans un motif légitime, donner des aliments maigres à ses enfants.

XIII. La réponse de la S. Pénitencerie soulève encore

(1) « Per tanto a me sembra che in forza di detta risposta possa pre» sentemente un confessore camminare con piede più franco nel risolversi » per questo caso. E dico poi che le nominate persone dipendenti ricor» rino al confessore per ottenere da lui il permesso di che io parlo. » *Loc. cit.*, pag. 136.

quelques autres difficultés, auxquelles nous devons nous arrêter un instant. Les termes de la demande *ses enfants et les personnes attachées à son service* ont été remplacés dans la réponse par ceux-ci : *personis quæ sunt in potestate patris familias*. Ces paroles comprennent-elles les domestiques, ou doivent-elles être restreintes aux enfants de la maison?

Il semble à la première vue qu'on ne peut étendre la réponse aux domestiques; on n'a point pour les faire participer à cette faveur les mêmes raisons que pour les enfants, ils ne sont nullement obligés de rester dans ce service : qu'ils en cherchent un autre, où ils aient la liberté de garder les commandements de l'Eglise. Ce n'est pas sans intention que la S. Pénitencerie a changé les termes dont on s'était servi dans la demande, et leur en a substitué d'autres moins généraux, et qui ne s'appliquent proprement qu'à l'épouse, aux enfants et aux esclaves : eux seuls peuvent être dits constitués *in potestate patris familias*.

Cependant, l'opinion contraire nous paraît plus fondée; parce que la réponse doit être interprétée selon la demande : or, dans la demande, ces deux classes de personnes sont comprises. Si les termes de la réponse ne s'étendent point aux domestiques, la décision de la S. Pénitencerie serait incomplète; elle n'aurait répondu qu'à un membre de la question. Quoique les motifs ne soient pas tout à fait aussi puissants pour les domestiques, ils existent cependant jusqu'à un certain point. Enfin, on peut dire qu'ils sont *in potestate patris familias*. « Familiarum nomine, dit Ferraris, intelligi debent illi, »qui vel patriæ potestati subjiciuntur, vel dominicæ, et ex»pensis domini continuo aluntur (1). »Si la S. Pénitencerie a changé les termes, elle avait une bonne raison de le faire. C'est pour exclure les domestiques non permanents, ceux, par exemple, qui ne sont pris qu'à journée, qui ne font pas

(1) *Bibliotheca canonica*. V° *Familiaris*, n. 1.

partie de la famille du maître. Nous croyons que pour ceux-ci la réponse ne leur est pas applicable, et qu'ils restent dans les principes généraux (1).

Cette solution peut-être acceptée dans les deux opinions énoncées ci-dessus ; mais plus facilement encore dans la première, puisque le privilége est, d'après ses défenseurs, accordé au père de famille lui-même (n. VII).

XIV. Un second doute, qui n'a lieu que dans la seconde opinion, est de savoir si, lorsque ce n'est pas le père, mais un autre membre de la famille qui est dispensé, la même décision a lieu dans les mêmes circonstances; c'est-à-dire, quand le chef de la famille ne peut pas ou ne veut pas préparer deux sortes d'aliments. La réponse de la S. Pénitencerie ne parle que du cas où le père est dispensé. Cependant Righetti (2) estime qu'on doit l'étendre également à l'autre cas; car on a les mêmes motifs. La qualité de la personne dispensée est purement accidentelle. Que ce soit le chef de la famille, ou un autre membre qui ait obtenu la dispense, le motif de la réponse subsiste toujours. C'est toujours la volonté du chef qui s'oppose à ce qu'on serve plus d'une sorte d'aliments : c'est toujours la même crainte dans les enfants, la même position vis-à-vis de leurs parents. Or *ubi eadem est ratio, ibi eadem est legis dispositio;* principe qui doit être appliqué, surtout quand il s'agit de faveurs, comme dans ce cas.

(1) Ainsi, au second doute qui nous est proposé, nous répondrions 1° que la personne en question est obligée de demander du maigre; 2° Si on refuse de lui en donner, il faut voir si en perdant cette pratique, elle subirait un dommage tellement grave que la loi ecclésiastique cesserait pour elle, ou si elle n'aura pas à supporter une semblable perte. Dans ce second cas, elle ne pourrait, croyons-nous, faire gras avec la famille. Dans le premier, elle le pourrait. Cette solution ne serait pas applicable dans les endroits où l'on donne à ces personnes l'alternative d'une plus forte rétribution sans la nourriture, ou d'une somme moindre avec la nourriture. En outre, elles devraient, autant que possible, éviter de se trouver dans ces maisons les jours de jeûne ou d'abstinence.

(2) *Op. cit.* Lett. II, § XVI, pag. 136 et 137.

XV. Pour la même raison, nous pensons qu'on doit donner la même solution, quoique le père de famille ne soit pas légitimement dispensé, s'il ne fait servir que des aliments gras. Si la réponse porte la condition *cui facta est legitima facultas edendi carnes*, c'est parce que la demande la contenait également : mais les mêmes motifs existent pour le cas où il n'aurait pas obtenu de dispense légitime ; il est juste dès lors d'appliquer la même règle aux deux cas.

XVI. Il resterait à expliquer les deux dernières clauses de la réponse de la S. Pénitencerie. Deux conditions doivent être observées dans l'usage de la dispense que la S. Pénitencerie permet d'accorder. La première, c'est de ne pas manger au même repas de la viande et du poisson. Cette condition doit être observée par ceux qui sont tenus de jeûner. Ceux qui sont dispensés du jeûne, ou qui n'ont pas l'âge requis, sont-ils aussi astreints à cette condition? Nous les verrons ci-après. (Rép. V. n. 18.) La seconde ne concerne que ceux qui sont obligés de jeûner, et les déclare soumis à l'obligation de ne manger qu'une seule fois de la viande. Ceux qui sont exemptés du jeûne, ou qui n'y sont pas encore obligés, peuvent en manger plusieurs fois le jour. C'est la conséquence du principe consacré par la IV^e^ réponse.

IV.

Les personnes dispensées de l'observation du jeûne à cause de l'exercice de quelques métiers fatiguants, peuvent-elles, durant le carême, lorsqu'il est permis de se nourrir de viande et de laitage pour un seul repas, faire usage de viande et de laitage toutes les fois qu'elles ont besoin de manger dans le cours de la journée, comme les jours de dimanche du carême où le jeûne n'oblige pas (1)?

(1) « Se coloro, i quali sono dispensati dalla osservanza del digiuno » per causa di esercitare arti faticose, possano nella Quaresima, allorchè » è concesso l'indulto di cibarsi di carne e di latticinii (pro unica come- » stione), far uso delle carni e dei latticinii tutte le volte che nel corso » della giornata hanno bisogno di mangiare, siccome nei giorni di do- » menica della stessa Quaresima, nei quali non obbliga il digiuno ? »

Sacra Pœnitentiaria die 16 januarii 1834, de mandato felicis recordationis Pii Papæ VII respondet, fideles, qui ratione ætatis vel laboris jejunare non tenentur, licite posse in Quadragesima, cum indultum concessum, est, omnibus diebus indulto comprehensis vesci carnibus aut lacticiniis per idem indultum permissis quoties per diem edunt.

Nous avons donné ci-dessus, pages 228-236, le commentaire de cette réponse; nous n'avons rien à y ajouter.

V.

Utrum ii, qui ratione ætatis vel laboris jejunare non tenentur, subjiciantur legi de non permiscendis epulis carnis et piscium, cum per indultum carnes permittuntur.

S. Pœnitentiaria die 13 februarii 1834 respondit : consulat probatos auctores.

XVII. Ici encore deux opinions sont en présence. La première prétend que les personnes dont il s'agit sont tenues à cette partie de la loi. L'âge ou une autre raison quelconque les dispense, à la vérité, de la partie du précepte qui défend la pluralité des repas; mais il ne les exempte pas de la partie qui règle la qualité des aliments. Cette partie lie tous ceux qui ont l'usage de la raison; aussi la pratique nous la montre-t-elle observée par tous les fidèles qui n'en ont pas obtenu une dispense spéciale. Tous mangent, et se croient obligés de manger les mêmes aliments que les personnes assujéties au jeûne. S'il n'y a aucune différence entre eux et les autres personnes sous ce rapport, il ne doit pas non plus en exister sous le rapport de la promiscuité des mets. En outre, ceux qui demandent la permission de manger de la viande, ne l'obtiennent que sous cette condition. « Decrevimus, dit Benoît XIV, ne ulla in po» sterum, sive peculiaris sive generalis pro aliqua civitate, vel » oppido concedatur facultas adhibendi carnes ad mensam » tempore jejunii, vel Quadragesimæ nisi conditio servandi

»jejunii, sive unius comestionis interponatur, et illud quoque »monitum addatur, *nequaquam licere mensam eamdem carne »ac piscibus instruere* (1). » Enfin, cela résulte de la troisième réponse de la S. Pénitencerie, rapportée ci-dessus. En effet, elle déclare que le fils peut jouir du privilége de son père : cependant, ajoute-t-elle, à condition d'observer la loi qui défend la promiscuité des aliments. Et notez que ces paroles comprennent aussi ceux qui ne sont pas obligés de jeûner; car, dans la clause suivante, on les excepte expressément, et par là même, la clause précédente, qui ne les excepte pas, les atteint.

XVIII. Righetti (2) est cependant d'un autre avis; et son sentiment nous paraît plus probable. En effet, avant Benoît XIV, il n'existait pas de défense générale (3) de manger de la viande et du poission au même repas. C'est ce Pape qui, le premier, a porté une loi générale pour interdire la promiscuité de ces aliments aux jours de jeûne. Or, à qui ses bulles s'adressent-elles? Elles ne concernant que les personnes obligées à la loi du jeûne. Le Pape n'y statu rien pour ceux qui sont exempts de la loi, ou n'y sont pas soumis (4). Nulle loi postérieure ne le leur a interdit. En conséquence, ils peuvent encore manger de la viande et du poisson au même repas, à moins que les lois diocésaines ne le défendent (5). En

(1) Constit. — *Libentissime* — § 3, *Bullar. Bened. XIV*, tom. I, pag. 234. Le même principe se retrouve dans les autres bulles de Benoît XIV, que nous avons citées ci-dessus, pag. 229 et 230.

(2) *Op. cit.* Lett. II, § XX, pag. 150 seq.

(3) Nous disons *générale*, parce que cette loi existait dans quelques diocèses. V. Benoît XIV, *De synodo diœcesana*. Lib. X, cap. III, n. 2, et Righetti, *ibid.* § XVII, pag. 137.

(4) Que les bulles de Benoît XIV ne s'entendent que des personnes obligées au jeûne, c'est ce que prouve la répone de la S. Pénitencerie, que nous avons commentée ci-dessus, pag. 228 et ss.

(5) Nous ne connaissons dans notre pays aucune loi de ce genre. D'aucuns prétendront peut-être interpréter dans ce sens la clause suivante qui se trouve dans les mandements de nos Evêques : « Il est défendu de

outre, les bulles de Benoît XIV font marcher de pair la défense de la promiscuité des aliments et celle de la pluralité des repas; or, celui qui n'est pas tenu au jeûne peut, nonobstant la bulle de Benoît XIV, manger plusieurs fois de la viande, lorsqu'un indult général ou particulier permet d'en manger une fois. Pie VII l'a ainsi déclaré, et cela, parce que les bulles de Benoît XIV, n'atteignent que les personnes obligées de jeûner (1). Il en sera donc de même dans ce cas; les bulles de Benoît XIV ne s'opposeront pas à ce que les personnes non assujéties à la loi du jeûne puissent manger de la viande et du poisson au même repas.

XIX. On objectera peut-être que Benoît XIV maintient la défense de la promiscuité des aliments pour les dimanches mêmes, et cependant ce jour-là personne n'est tenu de jeûner. La défense de la promiscuité oblige donc aussi ceux qui ne sont pas obligés de jeûner. A cela nous nous répondrons que les personnes soumises à l'obligation de jeûner les autres jours du carême, sont seules tenues de ne pas manger au même repas de la viande et du poisson. C'est une obligation que Benoît XIV impose clairement à ces personnes; mais il ne l'étend pas aux autres; nous ne devons donc point l'étendre non plus. A la vérité, personne n'est tenu de jeûner le dimanche (2), et par conséquent, si Benoît XIV ne l'avait défendu, on pourrait manger de la viande et du poisson au même repas les di-

» manger de la viande et du poisson au même repas, même les di- » manches, » clause générale et qui n'excepte point ceux qui sont dispensés du jeûne. Nous croyons que cette clause doit être interprétée comme la règle posée par Benoît XIV, et qu'elle doit être restreinte à ceux qui sont obligés de jeûner. Si les Evêques ont réellement l'intention d'introduire une obligation nouvelle pour ceux qui sont exempts du jeûne, il convient qu'ils le fassent d'une manière claire et qui ne laisse aucun doute : tant que la soi sera douteuse, il n'y aura pas d'obligation de s'y soumettre : *lex dubia non obligat.*

(1) V. ci-dessus, pag. 233.

(2) On ne le peut même pas, d'après les principes. V. Ferraris, *Bibliotheca canonica.* V° *Jejunium.* Art. I, n. 21.

manches du carême. Mais ce Pape a porté une loi pour le défendre à ceux qui sont soumis à la loi du jeûne (1). De quel droit étendrions-nous cette défense à ceux qui ne sont pas liés par le précepte du jeûne, ou qui en sont exemptés ?

XX. Les arguments de la première opinion ne sont pas insolubles. Au premier, on répond que la loi qui règle la qualité des aliments, c'est-à-dire, qui défend de manger de la viande ne fut pas établie par Benoît XIV. Elle date des premiers siècles de l'Eglise et oblige tous les fidèles qui ont atteint l'âge de raison. La défense de manger de la viande et du poisson au même repas a-t-elle la même étendue? Comprend-elle aussi tous les fidèles, même ceux qui ne sont pas tenus de jeûner ? Voilà ce qu'il faudrait prouver, et ce que l'on ne prouve pas : car la bulle de Benoît XIV ne parle que de ceux qui sont tenus à la loi du jeûne. L'existence de la loi n'étant pas certaine, nous pensons qu'on ne doit pas imposer cette obligation.

Le second argument ne prouve absolument rien. Il montre seulement que le Souverain Pontife ne veut accorder à ceux qui restent obligés à la loi de jeûne la permission de manger de la viande, qu'à cette condition qu'ils ne mangeront point de la viande et du poisson au même repas; mais il ne prononce pas sur ceux qui sont dispensés, non-seulement du précepte de l'abstinence, mais encore de celui du jeûne, ou qui n'y sont pas soumis.

Le troisième argument paraît plus solide; il n'est cependant pas décisif. La réponse de la S. Pénitencerie semble réellement contraire à notre opinion. Mais nous croyons qu'on va au-delà de l'intention de la S. Pénitencerie : on donne à sa

(1) On doutait en Espagne si la bulle de Benoît XIV étendait cette défense aux dimanches du carême. L'Archevêque de Compostelle présenta le doute à Benoît XIV, qui le résolut dans le sens affirmatif. « An » præceptum de utroque epularum genere non miscendo dies quoque do» minicos quadragesimales complectatur? — Affirmatur complecti. » Constit. — *Si Fraternitas* — § 2, n. V. *Bullar. Bened. XIV*, tom. I, pag. 159.

réponse une portée qu'elle n'y a point attachée. Nous disons que par cette réponse de la S. Pénitencerie n'a point voulu décider cette question, sur laquelle elle n'était du reste pas interrogée. La réponse, que nous examinons en ce moment, en est une preuve évidente. Si, dans la réponse qu'on nous objecte, la S. Pénitencerie avait décidé la question, croit-on que moins d'un mois après, elle l'eût encore considérée comme douteuse, et eût renvoyé aux auteurs au lieu de renvoyer à sa décision? La réponse du mois de février nous autorise donc à conclure que la S. Pénitencerie n'avait aucunement prétendu décider la question dans sa réponse du mois de janvier. Ajoutons qus les paroles, dont on argumente contre nous, sont capables de recevoir une interprétation qui nous serait très-favorable. On veut restreindre à la dernière partie de la clause les mot *iis qui jejunare tenentur :* or, il est tout aussi naturel de les étendre à toute la clause, de sorte que le sens serait : *Adjecta conditione iis qui jejunare tenentur, de non permiscendis licitis atque interdictis epulis, et de unica comestione.* Rien ne prouve que tel ne soit pas le sens que la S. Pénitencerie attache à sa réponse. Il reste donc douteux si l'obligation existe; or, dans ce cas, d'après le principe général, *non est imponenda obligatio certa, si de ea non constet*, nous conclurons qu'il n'y a aucune obligation de suivre le premier sentiment.

VI.

Un confesseur demande à Votre Sainteté, si, pour les personnes qui ont obtenu la dispense nécessaire pour manger de la viande les jours de vendredi et de samedi, où il n'y a pas d'obligation de jeûner, la promiscuité des mets est permise, nonobstant la réponse donnée par Benoît XIV à l'archevêque de Sarragosse, par l'organe de la secrétairerie des Mémoires, le 5 janvier 1755 (1)?

(1) « Un confessore demanda alla Santità Vostra, se ai dispensati ad

Sacra Pœnitentiaria die 15 februarii 1834, propositi dubio diligenter perpenso, factaque relatione sanctissimo Domino Gregorio XVI, de ipsius Sanctitatis Suæ mandato respondet, permitti.

XXI. Voici la réponse de Benoît XIV dont il est fait mention dans la supplique.

Ex audientia SSmi. die 5 januarii anni 1755.

Sanctissimus, firma remanente dispositione constitutionum apostolicarum, et declarationum super ipsis a Sanctitate Sua editarum, quæ in precibus enuntiantur; quamvis illæ respiciant tempus quadragesimæ, aliosque anni dies quibus jejunium de præcepto servandum est; nihilominus ex alia ratione declarat eos etiam quibus ex justa causa permittitur esus carnium diebus veneris et sabbati, aliisque per annum diebus, in quibus præceptum est abstinendi ab eisdem carnibus absque obligatione jejunii, nequaquam posse una cum carnibus pisces quoque comedere, nisi forte valetudinis causa hoc ipsis a medico concessum fuerit.

Loc. † sigilli. Joannes Boschi, *secret.*

XXII. Le Père Onuphrius, dans un commentaire italien sur la bulle *cruciata*, pense que ce décret, rapporté par les théologiens espagnols, a force obligatoire partout, et qu'en conséquence on ne peut manger de la viande et du poisson au même repas les vendredis et samedis. Cette opinion était contraire aux principes du droit. En effet, avant Benoît XIV aucune loi générale ne défendait la promiscuité des mets. Benoît XIV introduisit cette défense, mais seulement pour les jours de jeûne. Le décret même, qu'on nous objecte, le reconnaît expressément : « Quamvis illæ respiciant tempus

» esum carnium nei giorni di venerdi a sabbato fra l'anno, nei quali » non vi è l'obbligo del digiuno, sia permessa la promiscuità dei cibi, » non ostante la risposta data da Benedetto XIV all' Arcivescovo di Sara- » gozza per organo della Segreteria dei Memoriali, li 5 gennaio 1755 ? »

»quadragesimæ, aliosque anni dies quibus jejunium de præ»cepto servandum est. » Le décret contient donc un nouveau précepte, impose une nouvelle obligation, et est par conséquent soumis aux conditions d'une loi nouvelle; c'est-à-dire, qu'il a besoin de promulgation. Or, il n'a pas été promulgué, et n'a par suite aucune force obligatoire par toute l'Eglise. La réponse de la S. Pénitencerie est donc conforme aux principes. Righetti soutenait la même doctrine (1).

VII.

Utrum in diebus jejunii tempore adventus a Pio VI præscripti, permissis tamen lacticiniis, cui propter infirmitatem licitus est esus carnium, interdicta sit promiscuitas carnis et piscium?

Sacra Pœnitentiaria die 8 januarii 1834, respondit, affirmative, nempe non licere ejusmodi promiscuitam.

XXIII. Le doute provenait de ce que ces jeûnes avaient été établis postérieurement à Benoît XIV. Mais ce pape avait établi le principe de la non-promiscuité des mets pour tous les jours de jeûne sans exception. Le jeûne prescrit par Pie VI y était donc soumis comme tous les autres. On objectait que Pie VI permettait le laitage, et qu'ainsi il n'ordonnait pas un jeûne aussi rigoureux que les autres, et soumis aux règles du jeûne ordinaire. Mais, répondait-on, cette concession spéciale de Pie VI est une preuve de plus que le jeûne prescrit par lui ne diffère pas essentiellement des autres, et est sujet aux mêmes règles. S'il a fallu une disposition spéciale pour permettre le laitage, ne s'ensuit-il pas évidemment que les règles du jeûne ordinaire étaient applicables au jeûne prescrit par Pie VI? Or, la dispense accordée par Pie VI est restreinte au laitage. Les autres règles restent donc en vigueur, et devaient être observées.

(1) *Op. cit.* Lett. II, § XVII, pag. 137 et seq.

XXIV. Cette réponse de la S. Pénitencerie ne contredit pas la solution que nous avons donnée ci-dessus, n. XVIII; parce qu'ici il s'agit d'une personne qui n'est pas dispensée du précepte du jeûne, mais seulement du précepte de l'abstinence. La S. Pénitencerie devait donc répondre comme elle l'a fait, sous peine de se mettre en contradiction ouverte avec Benoît XIV. En effet, nous lisons dans la bulle — *Non ambigimus* — § 4 : « Nolumus tamen vos ignorare cum hujusmodi »necessitate (dispensandi), et servandum esse potissimum »unicam comestionem..... et licitas atque interdictas epulas »promiscue minime apponendas esse (1). » Principes que Benoît XIV confirma dans plusieurs bulles postérieures. La réponse n'était donc pas douteuse. Mais si la personne était en même temps dispensée du jeûne, elle pourrait alors suivre l'opinion de Righetti, que nous avons embrassée ci-dessus, n. XVIII.

XXV. En sera-t-il de même du jeûne auquel on s'engage par vœu ? Sera-t-on aussi obligé pour ce jeûne de respecter la défense de la promiscuité des mets? Nous le pensons; car, comme dit S. Alphonse de Liguori, « votum obligat ad instar »præcepti ecclesiastici quoad modum (2). » On était, à la vérité, libre de contracter l'obligation ; mais l'obligation une fois contractée, on n'est plus libre de la changer. Righetti assure que telle est l'opinion commune des théologiens (3).

VIII.

Utrum lege vetitæ permixtionis cum carnibus comprehendantur pisces sale siccati (vulgo salumi, id est alici, mosciame, caviale, aringa, taran telle (4), aliaque his similia), an potius misceri possint ad instar condimenti alterius ferculi?

Sacra Pœnitentiaria die 16 januarii 1834, respondit, pisces sale sic-

(1) *Bullar. Bened. XIV*, tom. I, pag. 22.
(2) *Theologia moralis*, lib. IV, n. 1038.
(3) *Op. cit.* Lett. II, § IX, pag. 106.
(4) En français : Anchois, thon salé, caviar, harengs, tarentules.

catos.... vetari miscere cum carnibus, quoties carnis et piscium mixtio vetita sit.

XXVI. On devait s'attendre à cette réponse : les poissons salés ne sont pas moins des poissons, et par conséquent tombent sous la loi. L'esprit d'immortification ou d'insubordination pouvait seul souveler des doutes sur ce point.

IX.

Utrum tempore jejunii cui licitus est esus carnium, liceat miscere testacea marina quæ improprie *fructus maris* dicuntur, sed vulgo pisces censentur (id est ostriche, telline, pastelle, canolicchi, cappe, granchi) (1) ?

Sacra Pœnitentiaria die 16 januarii 1834, respondit, testacea marina, quæ improprie fructus maris dicuntur, sed vulgo pisces censentur, vetari miscere cum carnibus, quoties carnis et piscium mixtio vetita sit.

XXVII. Righetti étend cette réponse aux limaçons, aux grenouilles, et aux tortues de terre (2). S. Alphonse assimile également la chair des grenouilles, tortues, etc., à celle des poissons : « Non vetantur carnes limacum, testudinum, ra»narum, locustarum, et concharum. Ratio, quia hujusmodi »animalia saltem æquiparantur piscibus (3). » Ce sentiment est généralement admis (4).

X.

Les personnes qui sont dispensées, quant à la quantité des mets, peuvent-elles, les jours du jeûne, dans l'intérêt de leur santé, faire usage de bouillon seulement, et pour le reste faire maigre, pour observer, autant que possible, la loi de l'abstinence (5) ?

(1) En français : huîtres, tellines, patelles, écrevisses, etc.
(2) *Op. cit.* Lett. II, § X, pag. 110 et suiv.
(3) *Theologia moralis*, lib. IV, n. 1011.
(4) V. aussi Dens, *De religione*, n. 257 et 273; Bouvier, *De præceptis ecclesiæ*. cap. III, art. III, § 1, p. 573.
(5) « Quelli che sono dispensati dalla qualità dei cibi, possono nei

Sacra Pœnitentiaria die 8 februarii 1828, attente consideratis expositis, respondet, affirmative.

XXVIII. C'était l'opinion commune des théologiens, soutenue non-seulement par les probabilioristes modérés, comme Cuniliati (1), mais même par les rigoristes, tels que Franzoja (2). Le cardinal Quirinus, évêque de Brescia, reprouvait expressément l'opinion contraire dans son mandement du 15 février 1742. « Non probamus, disait-il, eorum sententiam, »qui putant dispensatis, quorum stomacho satis foret de »utriusque medici consilio pulmentum in jure coctum, aut »quid simile degustare, non amplius licere post illam degu»stationem in reliquo prandio, seu ovis et lacticiniis, seu »piscibus uti, eaque ratione prohiberi, quin communem illam »abstinentium amplectantur, quam valetudinis suæ statum »minime refugiat. Contra censendum est dimidiatem illam »pro cujusque viribus temperantiam, dum a christiana pie»tate et abstinentiæ ipsius amore ortum trahat, potius esse »laudandam (3). » La raison était décisive; aussi la S. Pénitencerie ne balança-t-elle pas pour approuver ce sentiment. Ainsi donc, d'après cette réponse de la S. Pénitencerie, celui qoi a obtenu la permission de manger de la viande, peut, s'il se contente de prendre du bouillon, faire usage de poisson dans le même repas.

XI.

Utrum tempore jejunii liceat mixtio carnis cum leguminibus?

Sacra Pœnitentiaria, die..... respondit, carnes cum quibuscumque leguminum speciebus misceri posse, extra omne dubium est.

»giorni di digiuno cibarsi di sola minestra di brodo per provedere alla »loro salute, e nel resto far usa di cibi esuriali per conservar quanto si »può l'osservanza della legge dei cibi ? »

(1) *Universa theologia moralis*, tract. XII, cap. I, § 3, quær. 3.

(2) Apud S. Ligor. *Theologia moralis*, lib. IV, n. 1015.

(3) Ap. Cuniliati, *loc. cit.*

XXIX. Jamais, que nous sachions, aucun théologien n'a élevé des doutes sur cette question. Mais il est un autre point sur lequel l'accord n'est pas aussi parfait. Quelques théologiens ont prétendu que celui qui a la permission de manger de la viande, ne peut en même temps manger des œufs ou du laitage; car il ne peut, dans le même repas manger de la viande et du poisson; donc *a fortiori* de la viande et des œufs. En outre, la dispense n'est accordée que pour autant que la nécessité l'exige ; or, il n'y a aucune nécessité pour celui qui peut manger de la viande, de pouvoir faire usage de laitage. Enfin, le Pape interrogé sur les aliments permis dans ce cas, a répondu : « Epulas licitas pro iis, quibus permissum »est carnes comedere, esse carnes ipsas (1). » Donc les œufs et le laitage sont défendus. Cette opinion fut vivement combattue par Cuniliati, qui montre que la lettre et l'esprit de la loi lui sont également opposés : 1° *La lettre.* Benoît XIV défend seulement de manger de la viande et du poisson : car répondant aux doutes de l'archevêque de Compostelle, lui-même ajoute immédiatement après les paroles citées par les adversaires : « Epulas interdictas esse pisces, adeoque utrumque »(carnes scilicet et pisces) simul adhiberi non posse. » Pas d'autres mets interdits; 2° *L'esprit.* «Addimus, ajoute Cu»niliati, hoc idem sentiendum, si non verba legis tantum, »sed et finis legis spectetur. Quisnam, amabo, finis legis de »non permiscendis epulis? Non alius sane quam inhibere »luxum epularum, et gulam cohibere. Porro, permixtio car»nium et lacticiniorum, si intra debitos frugalitatis limites »sistat, neque affert luxum epularum, neque gulæ deservit, »sicut permixtio carnium et piscium, ut evidens est. Quis »enim dixeret unquam eum splendide mensum instruere, aut »mensæ delicias procurare, qui præter carnes, unum vel duo

(1) Constit. — *Si Fraternitatis*, § 1, n. 4, Bened. XIV. *Bullar. Bened. XIV*, tom. I, pag. 159.

»ova sorbilia sumil, vel aliquid ex lacte confectum degustat, »vel parum casei comedit? Nullus revera ita sentiet (1). »Les arguments de Cuniliati nous paraissent sans réplique.

On ne doit donc pas, comme remarque Righetti (2), poser comme règle générale, qu'il n'est pas permis de manger *gras* et *maigre* au même repas. Cette règle serait inexacte. Il faut dire qu'on ne peut, les jours de jeûne, manger au même repas de la viande et du poisson.

XII.

Les personnes qui ont obtenu la dispense nécessaire pour manger de la viande, peuvent-elles les jours, où elles font usage de laitage seulement, se servir de graisse fondue pour assaisonnement (3)?

Sacra Pœnitentiaria die 8 februarii 1828, attente consideratis expositis, respondet, affirmative.

XXX. La difficulté est de savoir si ceux qui ont la permission de manger de la viande, peuvent, lorsqu'ils n'en font pas usage, préparer le poisson avec de la graisse fondue. A la première vue, on pourrait prétendre que ce cas n'est pas résolu par la S. Pénitencerie; car la demande ne parle pas de poisson. Cependant Righetti est d'avis que la réponse s'étend aussi à ce cas (4). Donner un autre sens à la demande, ce serait prêter une absurdité à celui qui l'a formulée : car celui qui a la permission de manger de la viande, a bien certainement la faculté de se servir de graisse pour assaisonner les légumes, laitages, œufs, etc.; il serait absurde de révoquer cela en doute! Mais il en est autrement du poisson. Comme on ne peut manger de la viande et du poissou au même repas,

(1) *Loc. cit.*
(2) *Op. cit.* Lett. II, § VII, pag. 100.
(3) « Se i dispensati a cibarsi di grasso nei giorni, nei quali fanno uso »di soli latticinii, possano per condimento adoperare lo strutto? »
(4) *Op. cit.* Lett. II, § VI, pag. 98.

l'auteur de la demande doutait raisonnablement, si sous la dénomination de viande était aussi comprise la graisse fondue; et c'est dans ce sens qu'il a présenté son doute. On objectera peut-être les termes *soli latticinii* dont se sert l'orateur; mais on leur donne une interprétation toute naturelle, en maintenant l'opinion de Righetti. Ils sont ici pris par opposition à la viande, comme s'il y avait : lorsqu'on ne mange que des aliments, autre que la viande, etc. En outre, ce sentiment paraît plus conforme à l'esprit de la S. Pénitencerie. En effet, comme nous l'avons vu ci-dessus, rép. X. elle a déclaré qu'on peut prendre du poisson et du bouillon dans le même repas. Il semble dès-lors qu'il ne doive plus y avoir de difficulté de permettre l'usage de la graisse pour préparer les poissons ou autres aliments.—Mais, qu'on fasse bien attention, que la réponse ne parle que des personnes qui ont la permission de manger gras, soit en vertu d'un indult général, soit en vertu d'une dispense spéciale. Ceux qui n'ont reçu aucune dispense ne pourraient user de cette faveur.

XIII.

Utrum, quum sive per bullam cruciatæ, sive aliam ob causam conceditur indultum pro usu laridi liquefacti (vulgo *strutto*) solo titulo condimenti, ii qui ad jejunium tenentur, eo condimento licite uti possint in serotina etiam refectione?

Sacra Pœnitentiaria die 16 januarii 1834, de expresso sanctæ memoriæ Papæ Leonis XII oraculo respondet, quod ii qui ad jejunium tenentur, licite uti possunt in serotina etiam refectione condimentis in indulto permissis; quia illa, vi indulti, olei locum tenent : dummodo in indulto non sit posita restrictio, quod ea condimenta adhiberi possint in unica comestione.

XXXI. Dans notre diocèse, le mandement permet expressément l'usage de la graisse fondue plusieurs fois le jour. « Nous »permettons l'usage de la graisse fondue, au lieu de beurre,

» une ou plusieurs fois, les jours qu'il est permis de manger » de la viande. » *Dispositif*, n. II. Il résulte de la réponse de la S. Pénitencerie qu'une concession expresse n'est pas nécessaire. Pourvu que l'indult ne contienne pas une restriction formelle sur ce point, on peut en faire usage plusieurs fois.

D'après Righetti (1), pour profiter de la réponse de la S. Pénitencerie, il ne suffit pas d'avoir la permission de manger de la viande; il faut un indult spécial qui autorise l'usage de la graisse fondue. Un semblable indult existe, croyons-nous, dans tous les diocèses de la Belgique.

XIV.

Utrum avis aquatilis, cui nomen Fulica, (vulgo *Folaga*), inter pisces computanda sit, illaque vesci liceat iis diebus quibus vetitæ sunt carnes; religiosi ordinis Minimorum sancti Francisci a Paula (quibus carnes omnino interdictæ sunt), ad tollendam perplexitatem qua eorum conscientiæ hac super re angebantur, supplicationem porrexerunt Pio VII, ut sibi concederetur *posse libere uti* eo cibo.

Quibus, per Sacram Congregationem Regularis Disciplinæ die 22 februarii 1804, Sanctissimus, veris existentibus narratis, benigne annuit PRO GRATIA juxta petita, constitutionibus dicti ordinis aliisque contrariis non obstantibus.

XXXII. C'est une question très-controversée parmi les auteurs, de savoir s'il est permis de manger des *poules d'eau*. La S. Congrégation l'a laissée indécise, comme nous le dirons plus bas. Nous nous bornerons à rapporter ce qu'en dit Righetti, laissant le tout à l'appréciation des lecteurs. Cet auteur est d'avis qu'il n'est pas permis de manger la poule d'eaux aux jours de jeûne. Après s'être appuyé sur l'autorité de Valmont de Bomare, pour prouver que la poule d'eau n'appartient pas à la classe des poissons, il base la défense de sa

(1) *Op. cit.* Lett. II, § XI. pag. 114.

thèse sur les règles tracées par Benoît XIV pour décider ces sortes de questions. Benoît XIV donne les 4 règles suivantes (1) : 1° Quand il y a doute sur la qualité de l'aliment, on peut suivre la coutume. 2° Si la coutume ne détermine rien, il faut examiner si l'animal en question est, ou non, semblable à ceux dont la chair est défendue aux jours d'abstinence. 3° En troisième lieu, il faut voir si la chair est de nature à donner une nourriture plus forte, plus substantielle que celle des aliments permis aux jours de jeûne. 4° Enfin, si le doute continue, il faut demander une solution au Saint-Siége. Or toutes ces règles se réunissent, selon Righetti, pour prouver qu'il n'est pas permis de manger de poules d'eau.

XXXIII. 1° Si l'on interroge la coutume, elle est tout à fait opposée à ce qu'on en mange. D'après Benoît XIV, la coutume doit avoir les qualités suivantes : « Censemus admo»nendum, ut videatur an consuetudo vera, et legitima dici »debeat, et an apud pios, probosque viros recepta sit. » Or, semblable coutume n'existe pas. On trouvera peut-être quelques fidèles qui en mangent; ce n'est point en vertu de la coutume, mais bien d'un autre principe : parce qu'ils regardent la poule d'eau comme appartenant à la famille des poissons. La majeure partie des fidèles s'en abstiennent, et la plupart des théologiens reconnaissent qu'en principe il n'est pas permis d'en manger (2). Si l'on objecte que des ecclésiastiques mêmes en mangent, ce fait, répond Righetti, ne prouve pas l'existence de la coutume : il prouve uniquement qu'ils se sont formé la conscience pour croire que cela était permis.

(1) *De synodo diœcesana*, lib. XI, cap. V, n. 11. V. aussi S. Thomas, 2. 2. q. 147. a. 8.

(2) V. Gousset, *Théologie morale*, Tom. I, n. 294; Valentin, *examen raisonné ou décisions théolog. sur les commandements*, etc. Part. II, chap. I, art. 4, pag. 83; S. Ligor. *Theologia moralis*, Lib. IV, n. 1011; Benoît XIV, *loc. cit.*

Nous avouons qu'il serait certes très-difficile de constater la coutume sur ce point, et nous n'oserions assurer qu'elle existe dans notre pays. Si des personnes pieuses et fidèles observatrices des lois de l'Eglise ne se font pas scrupule de manger des poules d'eau, nous en connaissons d'autres, et en plus grand nombre qui croient ne pouvoir le faire sans blesser leur conscience.

XXXIV. 2° La seconde règle est encore opposée à l'opinion qui permet d'en manger. La poule d'eau ressemble aux oiseaux sous tous les rapports. Righetti, qui a goûté leur chair, assure qu'elle est semblable à celle des autres oiseaux (1); or, celle-ci est défendue aux jours de jeûne. Donc il doit en être de même de celle des poules d'eau. Aussi, ce sentiment est-il communément reçu par les théologiens (2).

XXXV. 3° La troisième règle conduit à la même conséquence. Car la chair des poules d'eau est aussi forte que celle de la bécasse, du canard, etc.; elle est plus forte même que celle du pinson, du chardonneret, etc., dont il est cependant défendu de manger.

XXXVI. 4° Enfin la réponse de la S. Congrégation de la discipline régulière est encore plus favorable à ce sentiment, vu qu'elle se sert des mots *pro gratia :* c'est donc que sans cette permission spéciale, les religieux n'auraient pu en conscience en manger.

Nous ajouterons cependant que, à notre avis, ce décret ne résout pas clairement la question. Il suffit, pour expliquer les

(1) *Loc. cit.* Pag. 119 et 120.

(2) Si nous consultons les naturalistes, nous trouvons la poule d'eau classée parmi les oiseaux, dans la famille des échassiers, qui comprend entre autres l'autruche, le vanneau, la bécasse. La poule d'eau a tous les caractères des oiseaux, et si elle peut plonger dans l'eau sans se mouiller, c'est que ses plumes sont enduites d'une espèce d'huile ou graisse. De même la sarcelle est placée à côté du canard dans la classe des palmipèdes. Il n'y a plus le moindre doute, scientifiquement parlant, que la poule d'eau et la sarcelle ne soient de véritables oiseaux.

mots *pro gratia*, que la question soit douteuse. Dans le doute si cela leur était permis, les religieux se sont adressés au Souverain Pontife pour obtenir la permission de manger de cet animal. Le Souverain Pontife *annuit pro gratia*. Il n'était pas interrogé sur le fond même de la question ; on ne le priait pas de résoudre le doute. Voilà pourquoi l'indult accordé aux religieux ne doit pas être considéré comme tranchant la difficulté. Toutefois, nous avouons que le sentiment de Righetti nous paraît beaucoup plus probable que l'autre; mais nous n'oserons condamner ceux qui croiraient pouvoir suivre le sentiment opposé. Du reste, nous conseillons à MM. le curés qui seraient consultés sur cette question, de ne pas donner de décision de leur propre chef; mais de recourir à l'autorite diocésaine pour avoir une règle à tracer à leurs paroissiens.

CONSULTATION II.

Un curé du diocèse de Namur nous avait adressé deux questions; nous avons traité la première dans le 1^er^ cah., IV^e^ série, p. 177. Voici la seconde :

De la légitimation frauduleuse d'un enfant. *Mélanges théol.* I^re^ série, IV^e^ cahier, page 67. A la page 77, n. V, la Rédaction dit qu'une semblable légitimation constitue une injustice, non-seulement à l'égard des héritiers ascendants et descendants, mais encore des collatéraux. La Rédaction se fonde sur la réserve établie, dit-elle, en faveur des héritiers précités. Mais les articles 913-915 du code civil n'établissent de réserve qu'en faveur des ascendants et des descendants, et nullement en faveur des collatéraux. Ainsi la Rédaction dit trop, en assimilant ces derniers héritiers aux premiers.

L'art. 916 du code civil dit qu'à défaut d'ascendants et de descendants, quelqu'un peut disposer de la totalité de ses biens, par donation

entre vifs ou par testament. La légitimation, dans l'espèce, n'est qu'un *moyen détourné*, mais pas injuste, pour arriver à cette fin, en faveur de l'enfant frauduleusement légitimé.

L'art. 757 ne peut être allégué par les collatéraux, l'enfant dont il s'agit n'est pas l'enfant naturel, c'est-à-dire, le fait des œuvres de leur parent.

On demande à la Rédaction son avis sur la valeur des observations qui précèdent.

Ce qui a fait croire que nous nous fondions sur une réserve établie en faveur des collatéraux, c'est l'inexactitude de la phrase suivante : « Les droits à une réserve que la loi confère » aux descendants, ascendants et collatéraux, etc.» Les collatéraux n'ont pas de réserve; cela est bien certain : l'art 916 est exprès. Mais lorsque le défunt ne laisse pas de descendants légitimes, et ne dispose pas de ses biens par testament, alors la loi assure des droits à ses collatéraux (1). Le défunt, certes, était libre de disposer de ses biens par testament; mais s'il ne l'a point fait, alors en vertu de la loi, ses collatéraux acquièrent des droits, et ce sont ces droits qui peuvent se trouver lésés par la légitimation en question. Supposons, en effet, que dans notre cas, la mère meure sans enfant légitime et sans testament, d'après l'art. 757, son enfant naturel avait la moitié de ses biens; le reste appartenait aux héritiers légaux du défunt, c'est-à-dire, à ces collatéraux (2). Ceux-ci ont sur ces biens un véritable droit dont ils ne peuvent être privés sans injustice. Or, quel est l'effet de la légitimation frauduleuse? Précisément de leur ravir ces droits. Il y a donc péril dans la légitimation frauduleuse, de violer les droits des collatéraux.

(1) V. art. 748-756.

(2) Nous supposons, pour simplifier la question, qu'il n'y a plus d'ascendants; s'il en existait, il y aurait double injustice.

Le même péril existe encore sous un autre point de vue. D'après l'art. 756, les enfants naturels n'ont aucun droit sur les biens des parents de leur père ou mère. Ainsi donc, dans notre cas, l'enfant naturel n'a aucun droit sur les biens de ses oncles et tantes, etc. Supposons maintenant qu'après la mort de sa mère, un de ses oncles décède sans testament, et sans enfant légitime, voilà cet enfant frauduleusement légitimé qui vient, par représentation, partager avec ses oncles et tantes, etc., la succession du défunt, quoique la loi l'en repousse. On s'expose donc encore sous ce rapport à commettre une véritable injustice envers les collatéraux.

On nous objecte que les collatéraux ne peuvent alléguer l'art. 757, puisque l'enfant n'est pas l'œuvre du père. Cela est vrai des collatéraux du mari, lesquels ne pourront se prévaloir de cet article, puisque, en réalité, ils ne sont pas les parents du père ou de la mère de l'enfant. Mais on oublie les collatéraux de la femme. Niera-t-on que ceux-ci puissent, en vertu de l'art. 757, réclamer une part de la succession de leur sœur, si elle meurt sans enfant légitime et sans testament? La mère ne pouvait en conscience donner à son enfant naturel une portion plus forte que celle permise par la loi (1). A sa mort, ses collatéraux avaient donc des droits rigoureux au reste des biens. Or, ces droits sont violés par suite de la légitimation frauduleuse. Mais cette légitimation n'est-elle pas le fait des deux époux? Et dès lors l'injustice n'existe-t-elle pas chez les deux conjoints?

Il nous semble donc qu'on peut soutenir, que par une semblable légitimation, on s'expose à violer, non-seulement les droits des héritiers ascendants et descendants, mais encore ceux des collatéraux; quoique aucune réserve ne soit établie en faveur de ces derniers.

(1) V. Gousset. *Le code civil commenté dans ses rapports avec la théologie morale*, art. 756, pag. 135, édit. Casterman 1848.

CONSULTATION III.

Quatre doutes nous avaient été proposés par un abonné du diocèse de Malines. L'un a été résolu dans le cahier précédent : nous reprenons les autres.

1. Est-il permis de louer aux protestants, pour en faire un temple une ancienne chapelle aujourd'hui profanée? Quelques-uns le pensent et s'appuyent sur la liberté des cultes proclamés par la Constitution.

2. Un journal catholique, voir même religieux, l'*Ami de la religion*, par exemple, peut-il annoncer des ouvrages mauvais ou dangereux, lors même qu'il prétendrait ne point garantir la bonté des œuvres qu'il insère dans ses annonces?

3. Une personne a fait un vœu de chasteté perpétuelle : peut-elle nourrir des idées de mariage, et fréquenter dans ce but? Doit-on ou non pour cela lui refuser l'absolution?

1. Nous respectons beaucoup l'avis de nos confrères qui n'ont pas vu dans le cas proposé, une coopération à un culte mauvais et réprouvé par l'Eglise, mais seulement un acte indifférent et toléré par les lois civiles: toutefois, il nous est impossible de nous ranger à leur opinion. Ce n'est pas sur la plus grande indécence qu'il y aurait à céder, pour temple aux acatholiques, une ancienne chapelle aujourd'hui profanée, que nous nous basons, car on ne peut pas dire qu'elle soit mortelle, le lieu ayant perdu la sainteté qu'il avait reçue dans sa bénédiction; nous regardons la difficulté égale pour une maison particulière, et, selon nous, la question revient à la suivante : Peut-on louer, sans péché mortel, aux protestants une salle destinée à leur servir de temple.

Nous répondons non. Déjà il a été prouvé par une réponse du S. Office, qu'il est défendu à un catholique de demander les secours religieux d'un ministre acatholique pour un co-

réligionnaire (1) : ailleurs, il a été établi que c'était une coopération illicite et coupable de prendre les actions d'une société constituée dans le but de bâtir un temple protestant (2). D'un autre côté, les auteurs qui ont traité spécialement des difficultés résultant du contact des catholiques avec les protestants, sont unanimes à déclarer que c'est un péché de sonner les cloches, de remplir les fonctions de sacristain dans un temple protestant, parce que c'est là prendre part à un culte vicieux, et que les actes dès-lors sortent de l'indifférence spécifique qu'ils ont par eux-mêmes (3). Quelle différence trouver entre ces cas et celui qui nous est soumis? La location d'une salle destinée à devenir un temple protestant n'est plus une chose indifférente, ce n'est plus seulement un concours donné à un contrat réglé par le code civil; c'est une coopération efficace à une action morale et mauvaise, puisqu'elle a une fin mauvaise, et qu'on ne peut séparer ici la location de la salle de la fin qu'on lui destine. C'est donc bien, dans l'espèce, une coopération libre et volontaire à une action mauvaise *ex parte actus* et qui ne peut être excusée de péché.

On fait valoir une raison plus spécieuse que solide, la liberté des cultes. Cette liberté, garantie par le pacte fondamental du royaume, peut, à la vérité, vous excuser devant la loi et les tribunaux civils; mais elle n'empêche pas que les sectes acatholiques ne soient dans l'erreur, et leur culte faux et injurieux à Dieu. Or, si vous y prêtez les mains, quoique absous devant les hommes, vous serez coupable devant Dieu.

La liberté des cultes, mais on n'y a point songé : excuser par cette raison la conduite que nous condamnons, c'est autoriser l'apostasie, approuver l'hérésie, et excuser de péché

(1) 2e série, pag. 84.
(2) 3e série, p. 160.
(3) Verricelli. *De fide*, q. 34, n. 10. Verjuys. *Pastor. Mission.* tr. 3. art. 9. Arsdekin. *Theol. trip.* tom. 2, part. 3, tr. 6, q. 9.

ceux qui, en vertu de la liberté, entrent dans la secte évangélique et y font abjuration de leur foi : ils n'ont fait qu'user d'un droit assuré par la constitution, et dès-lors, ils ne devraient pas être inquiétés. On ne peut donc pas faire intervenir la liberté des cultes dans la présente question. Une seule chose est à considérer, la nature de l'acte auquel on coopère : est-il mauvais *ex parte sui*, ou seulement par la mauvaise disposition de celui qui le pose ; est-il mauvais de telle sorte que, pour devenir bon, un changement de matière soit nécessaire, ou suffit-il du simple changement de volonté dans l'agent ? Si la malice ne reside pas seulement dans l'agent, mais passe dans l'acte et le rend mauvais *ex parte sui*, on ne peut y coopérer sans péché : et c'est, pensons-nous, la nature du cas qui nous est proposé.

2. Notre respectable abonné n'a pas sans doute voulu dire que l'*Ami de la Religion* insère dans ses annonces, la mise en vente d'ouvrages mauvais ou dangereux, c'est un simple *v. g.*, dont il s'est servi pour mieux préciser la difficulté. C'est encore ici un cas de coopération. Ceux qui ont la gérance d'un journal, reconnu pour bon et religieux, pèchent-ils, en annonçant la vente d'ouvrages mauvais et contraires aux mœurs ?

En général, nous répondrons, oui. La raison en est facile à saisir. Les lecteurs d'un tel journal, hommes d'ordinaire bien pensants, ont toute confiance dans l'éditeur, et sont persuadés qu'il se garde bien de recommander, ou de simplement annoncer un livre qui attaquerait la foi ou les mœurs. Cette persuasion existe et elle est nécessaire. Le journalisme ne se comprend pas sans cette confiance presque sans réserve des lecteurs, dans les faits et actes que l'éditeur prend sous sa responsabilité. Or, dès l'instant que l'éditeur d'un journal catholique insère, parmi ses annonces, un ouvrage quelconque, il le recommande implicitement à ses lecteurs, et se porte en quelque sorte garant qu'il ne contient rien de dangereux.

Il le prend sous son patronage, et contribue à le propager, en le faisant connaître.

Nous croyons donc que l'éditeur responsable d'un journal catholique, qui annonce en vente un ouvrage pernicieux, pèche comme un ami qui le prêterait à son ami : il se fait le propagateur du mal, et avec d'autant plus de malice, qu'on est plus éloigné de le soupçonner et de se défier de lui.

Ce que nous disons s'applique évidemment au cas d'un journaliste qui annonce un ouvrage estimé par lui mauvais ou dangereux. Il ne lui suffirait pas, pour être excusé, qu'il écrive, dans le corps du journal, ne pas prendre sous sa responsabilité les ouvrages qu'il annonce, et celui-là en particulier. Car un grand nombre de lecteurs se contentent de jeter un coup-d'œil rapide sur la feuille, et voyant à la fin un livre annoncé, ignorent qu'il est sujet à caution, et qu'on a de graves motifs de le suspecter. Pour que le correctif produisit son effet, il faudrait qu'il fût inhérent à l'annonce même, qu'il en fît partie, de telle sorte qu'on ne pût voir l'ouvrage annoncé, sans apprendre en même temps qu'il est dangereux. Mais c'est là une supposition chimérique et irréalisable. Pas un seul imprimeur ne souffrirait une telle annonce, qui ressemblerait plutôt à une moquerie ou à un index.

Il peut se faire aussi que par erreur, et sur la foi de témoignages honorables, un journaliste recommande ou annonce un livre pernicieux. En cela il n'est pas coupable, mais il doit, aussitôt qu'il la connaît, réparer son erreur : et s'il y avait de sa part négligence à s'assurer de l'esprit d'un ouvrage qu'il annonce, il pourrait manquer gravement à son devoir. Nous ne voyons, en réalité, aucune différence entre le devoir du journaliste et les obligations des maîtres ou précepteurs : ceux-ci enseignent de bouche, celui-là par la voix de la presse, moyen plus efficace et souvent plus dangereux.

3. Il nous suffira de répondre en peu de mots et ne nous attachant qu'au côté spécial de la question : car le but du

consultant ne peut pas être de nous entraîner dans une dissertation interminable sur les fréquentations, matière à la fois très-vaste et très-difficile.

Quelle conduite tient le confesseur à l'égard des parents qui se fréquentent dans un but de mariage? C'est à peu près la même ligne qu'il doit suivre dans le cas proposé. Si, d'un côté, le vœu de chasteté est directement opposé au mariage, et s'il semble lier plus étroitement la personne qui l'a fait, d'une autre part, il n'est pas un empêchement dirimant, et l'on en obtient dispense assez facilement, à cause des suites funestes qu'il occasionnerait à des personnes trop faibles pour le garder.

Avant donc de permettre à la personne qui a fait le vœu de nourrir des idées de mariage, et de fréquenter dans ce but, le confesseur doit bien examiner les circonstances, et s'assurer que les raisons de dispense sont suffisantes. Il est, du reste, beaucoup plus prudent de demander la dispense avant de permettre la fréquentation, et c'est le parti qu'on doit prendre d'ordinaire en de telles circonstances.

CONSULTATION IV.

Un prêtre du diocèse de Malines nous propose les trois doutes suivants :

1° Sacerdos recitans suum officium cum distractione involuntaria manet, juxta Dens, n. 47, de horis canonicis, virtualiter attentus. Quomodo vereficari potest quod quis sit distractus et tamen adhuc attentus ?

2° Quomodo num. 86 cum n. 87 (Dens, de pœnitentia), conciliari potest? Juxta num. 86, concilium Trid. Sess. XIV, cap. 4, definivit circumstantias notabiliter aggravantes in eadem specie in confessione esse exprimendas, et juxta num. 87, concilium Trid. hoc non definivit.

3° Usus ab immemorabili tempore viget quod in missa *De Requiem* in

die obitus in oratione et post-communione retineatur vox *hodie*, licet corpus jam ab aliquo tempore terræ sit mandatum : an ille usus conformis est Ecclesiæ Rubricis?

Ad I. La réflexion de S. Alphonse de Liguori sur cette explication de Dens et de quelques autres auteurs, nous a toujours paru de la plus parfaite exactitude. Nous n'avons rien à ajouter à la critique qu'il en fait dans les termes suivants : « Ego fateor imbecillitatem meam, nunquam potuisse intelli»gere, quomodo possit attentio virtualiter permanere in eo »qui distrahitur, licet involuntarie. Bene quidem intelligo, »quod intentio, cum pertineat ad voluntatem, quando semel »est habita, at non retractatur, virtualiter perseverat in »affectu, seu in mediis susceptis, quia hæc media ex illa intention procedunt : non intelligo autem, quomodo potest dici »virtualiter attentus orationi, qui mentem alibi habet occupatam : recte dicitur, quod hic involuntarie distractus post »intentionem habitam attendendi, et non retractatam, velit »attendere; sed non poterit dici, quod attendat, quando alibi »est omnino evagatus; sicut enim repugnat dici virtualiter »intelligere, quod legit, eum qui actu non intelligit, licet »habuisset intentionem intelligendi; ita repugnat dici virtua»liter attendere, qui actu non attendit (1). » Il y a un autre moyen d'expliquer la difficulté que prévoit Dens. Lorsqu'un prêtre veut réciter attentivement son office, son intention imprime à la récitation de l'office un caractère religieux qui persévère, jusqu'à ce que cette intention soit révoquée expressément ou implicitement par une distraction volontaire; et c'est parce que la récitation demeure un acte religieux, que, malgré les distractions, l'on satisfait au précepte de l'Église.

Ad II. Il n'y a pas de contradiction dans Dens; parce qu'au n. 86, R. 1°, là où il cite le concile de Trente, il parle seule-

(1) *Theologia moralis*, lib. V, n. 177.

ment des circonstances qui changent l'espèce. Les paroles *itque notabiliter augentes* se rapportent à ces mêmes circonstances. Elles ont été ajoutées, parce que *si notabiliter non augerent,* elles constitueraient seulement des péchés véniels; et par conséquent il n'y aurait pas d'obligation de les déclarer sous peine de sacrilège. Dens ne parle des circonstances aggravantes dans la même espèce qu'au § suivant, Resp. 2°; et là il ne dit aucunement que le concile de Trente a défini la question.

Ad III. L'usage, dont il est ici question, est en tout point conforme aux rubriques. Nous avons déjà dit (1) qu'on ne doit rien changer aux oraisons des fêtes transférées, sans l'autorisation du Saint-Siége, et qu'on doit y conserver les mots *hodiernam diem* et autres semblables, s'ils s'y rencontrent. A l'appui de la même doctrine, on peut citer un décret de la S. Congrégation qui défend de rien changer à la collecte de la messe anniversaire pour un mort, lorsque cette messe a dû être chantée en un autre jour :

An in anniversario translato ob festum de præcepto, variari debeat oratio in qua vitiatur veritas verborum seu potius omittere sufficiat illa verba : *cujus anniversarium depositionis diem commemoramus ?*

Resp. Recitandam orationem prout in Missali, *Die 4 maii* 1686, *in una* Canon. Reg. Later. ad 3.

Enfin, nous ajouterons que la S. Congrégation des Rites a jugé presque clairement la question. On demandait s'il était permis, pour un défunt, enterré le soir pour une cause raisonnable, de chanter la messe aux mêmes jours qu'on la chante, le corps présent. La Congrégation répondit : « Si corpus »terræ traditum est, celebrari poterit una missa cantata *ut* »*in die obitus,* dummodo non sit duplex 1ª au 2ª classis, vel

(1) *Mélanges Théol.* IIIe série, pag. 374.

»festum de præcepto. » 7 sept. 1816 in Tuden. ad 43 (1). Il n'est dit ni dans la réponse, ni dans la demande, si c'est le lendemain de l'enterrement, ou quelques jours après que la messe est chantée : mais puisque c'est la messe des funérailles, il faut la dire *ut in die obitus*, sans rien changer. Autre chose serait, si cette messe avait déjà été célébrée; car alors on devrait nécessairement changer l'oraison, dans la messe solennelle de service qu'on chante, lorsque les parents et amis sont réunis.

CONSULTATION V.

Un curé du diocèse de Liége nous propose les deux questions suivantes :

Lorsqu'un curé fait blanchir son église, peut-il enlever toutes les croix et tableaux du chemin de la croix, les placer entre temps à la sacristie, voir même au presbytère, pour les replacer de suite après l'opération, sans crainte de perdre les indulgences?

Cette question a été décidée en termes exprès par la S. Congrégation des Indulgences, dans la réponse aux doutes présentés par l'abbé Fouilhoux, chanoine et secrétaire de l'évêché de Saint-Flour. La voici :

Beatissime Pater.

1° Episcopus Sancti Flori (in Gallia) petit utrum indulgentiæ quæ lucrantur in contemplatione stationum Viæ Crucis essent, si cruces vel tabulæ tollantur pro murorum dealbatione, pro eisdem pictura exornandis, aliave de causa, quamvis deinde, et Cruces et tabulæ suis locis restituantur ?

(1) Gardellini, n. 4376.

2° Quid, si non omnes, sed nonnullæ tantum supradictis de causis amoveantur? Quid, si omnes Cruces cum tabulis per mensem circiter amoveantur, ut sæpissime contingit, pro mororum dealbatione?

3° Quid si, in prima erectione, Cruces et tabulæ ita inter se adhæreant ut nullus extet symmetricus ordo? Poterunt-ne intra ejusdem ecclesiæ ambitum contrectari de loco ad locum, ut æque distentur, quin Indulgentiæ amittantur, et quibus in casibus nova erectio canonica requiratur?

Ex secretar. S. Cong. Indulg., die 21 martii 1836.

Quad proposita dubia respondetur :

Ad I. Non amittunt Indulgentias.

Ad II. Gaudent Indulgentiis, non obstantibus, etc.

Ad III. Affirmative, et non cessant Indulgentiæ, nisi pereunte materia.

Concordat cum originali.
Sanflori, 7 maii 1836.
Fouilhoux, *can. secret.*

Qu'on enlève toutes les croix à la fois, ou une partie seulement, le Chemin de la Croix ne conserve pas moins ses indulgences. La première partie du second doute montre à l'évidence que la première question s'applique au cas où toutes les croix et tableaux sont enlevés en même temps. La seconde partie du second doute comprenait encore le même cas, de sorte qu'il n'y a pas à distinguer : les indulgences sont maintenues dans tous les cas.

II.

Le billet pour l'Adoration Perpétuelle porte qu'on a toute la semaine pour l'accomplissement des œuvres requises pour gagner l'indulgence. Or, si l'Adoration tombe le lundi ou mardi, par exemple, pourra-t-on se confesser le samedi précédent? Croyez-vous qu'on puisse se servir ici du décret du 12 juin 1822, rendu par Pie VII, et permettant de se confesser huit jours avant la fête?

Nous ne trouvons en cela aucune difficulté. Le décret de 1822 est général et n'exclut aucune fête; et par là même il est applicable à l'Adoration Perpétuelle. Mais si la confession peut se faire plusieurs jours avant l'Adoration, il n'en est pas de même de la communion, qui doit se faire ou le jour de l'Adoration, ou tout au plus la veille, selon la faculté accordée par Pie VII dans le décret de 1822. Ainsi, lorsque l'Adoration tombe le dimanche, au moyen de la communion faite le samedi, on peut gagner l'indulgence de l'Adoration.

(1) En Belgique, nous voyons dans les instructions données par les évêques qu'il suffit de communier dans la semaine où a lieu l'Adoration. C'est en vertu de pouvoirs spéciaux que les évêques ont sans doute obtenus du Saint-Siege; autrement, il faudrait s'en tenir au principe du décret de 1822 : que la communion doit se faire le jour même ou la veille de l'Adoration : ce principe n'était pas modifié par le Bref de Grégoire XVI; une concession spéciale était donc necessaire.

BIBLIOGRAPHIE.

TRIGA QUÆSTIONUM,

Quam, pro studio et usu theologiæ moralis S. Alphonsi de Ligorio, edidit A. De Witt, *in Seminario Bredano, S. Theol. Prof.* Bredæ, 1850.

Quoique l'auteur ait eu surtout pour but de diriger les jeunes théologiens dans l'étude de la théologie de S. Alphonse, nous croyons que la lecture de cet opuscule sera également utile à tous les membres du clergé, comme on pourra s'en convaincre par l'analyse que nous en donnons.

L'opuscule renferme trois questions. Dans la première, l'auteur traite de l'approbation donnée à la théologie de S. Alphonse; il en examine l'étendue et la portée. Nous avons aussi traité cette question (1). Les principes de l'auteur s'accordent parfaitement avec les nôtres sur ce point. Il établit que ce n'est pas une approbation positive et dogmatique des opinions de S. Alphonse; mais que, d'un autre côté, on ne peut restreindre cette approbation au point de dire que les opinions du S. Evêque sont seulement tolérées. D'où l'auteur tire les conclusions suivantes : 1° « Fieri potest, ut decursu temporis, » in operibus S. Alphonsi deprehendantur errores et proscri- » bantur ab Ecclesia; id quod reipsa jam accidit (2). »

2° « Fieri potest (quamvis, ut apparet, raro et in paucis) ut » privato studio, per evidentem rationem acquirat quis certi- » tudinem, opinionem aliquam, quam S. Alph. probabilem » habet, esse falsam..... Unde decisio S. Pœnitentiariæ anni » 1831, eo ipso quod Ecclesiæ approbatio non sit dogmatica

(1) *Mélanges theolog.* Tom. III, pag. 391 et seq.
(2) *Triga quæst.*, pag. 16.

»et possibilitatem relinquat delegendi erroris, cum hoc »tacito moderamine intelligenda est : dummodo sive profes»sori, sive confessario, de quibus in dubio, propria evi»dentia seu certudine non constet de errore seu falsitate (1). »

Enfin, 3° « Quamdiu sive decreto Ecclesiæ, sive propria »evidentia, *certus* quis non est de errore, in vim tum decreti »S. Congregationis Rituum, tum decisionis S. Pœnitentiariæ »tutus est in conscientia, sequendo S. Alphonsi opiniones (2). »

Dans la seconde question, qui est la plus importante, l'auteur précise en quoi consiste le probabilisme de S. Alphonse. Après l'avoir limité au doute de droit, il résume le système de S. Alphonse dans les propositions suivantes :

« 1° Sequenda est opinio probabilis pro lege, quum nulla »sit contra legem seu pro libertate. Similiter autem licebit »sequi sententiam probabilem, seorsim spectatam, pro liber»tate; quando scilicet nihil obstat in contrarium.

»2° Sequi debemus probabiliorem, quæ scitur adesse pro »lege, modo sit *certe* et *notabiliter* talis, non vero *parum* aut »*dubie*..... Similiter iterum probabiliorem pro libertate fas »est sequi.

»3° Ubi, in concursu probabilium opinionum, unius quidem »pro lege, alterius pro libertate, excessus non est notabilis, »sed æque aut fere æque probabiles videntur, proprie ver»samur in dubio, et modo poterit pro libertate, modo pro »lege resolvi debebit (3), » selon que la possession favorise la loi ou la liberté.

Or, pour connaître de quel côté se tient la possession, l'auteur donne le principe et les règles de S. Alphonse. « Ad di»gnoscendum autem pro qua parte stet possessio, dispi»ciendum est, pro qua parte stet præsumptio. Porro, regulæ »præsumptionis sunt duæ. Una est : *Factum non præsumitur*, »*nisi probetur*..... Altera regula præsumptionis est : *In dubio*

(1) *Triga quæst.*, pag. 17.
(2) *Ibid.*, pag. 18.
(3) *Ibid.*, pag. 40.

» *omne factum præsumitur recte factum*. Sive : *In dubio præ-* » *sumitur factum quod de jure faciendum erat*. Sive : *Standum* » *est pro valore actus* (1). »

Nous eussions désiré plus de détails sur la troisième proposition, et sur les deux règles de la présomption. On trouve dans la théologie de S. Alphonse des décisions qui paraissent contraires aux principes de son système. Nous citerons, par exemple, le n. 99, lib. 1. Quid in dubio an legem impleveris? qui paraît en opposition avec le n. 29; le n. 450, lib. VI, avec le n. 505, lib. VI, et le n. 26, lib. I; le n. 112, quær. 3, lib. IV, pag. 267, avec le n. 97, lib. I, etc., et plusieurs autres. Il serait, à notre avis, très-utile de montrer comment ces décisions se concilient dans le système de S. Alphonse, ou de prouver la contradiction et d'indiquer la véritable solution. Nous exhortons l'auteur à entreprendre cette tâche dans une seconde édition que le succès acquis à son opuscule, ne peut manquer d'amener. Le travail auquel nous l'engageons donnera plus d'intérêt encore à sa dissertation, et ce sera un grand service rendu à ceux qui s'adonnent à l'étude de S. Alphonse.

Quelques remarques très-justes sur la probabilité objective et subjective, et les règles à suivre dans la pratique terminent l'examen de la seconde question.

La troisième montre que dans le choix des opinions de S. Alphonse, « habenda ratio est morum patriæ, praxis et » consuetudinum; deinde legum cum civilium, tum ecclesia- » sticarum (2). » Ce principe ne rencontrera probablement aucun contradicteur; mais les exemples choisis par l'auteur pour confirmer sa règle ne nous paraissent pas heureux. Ainsi voici le premier.

« Hinc, ut nonnulla exempla proferamus, ubi praxis habet, » vel Rituale (uti novum *Brugense Romæ* approbatum) præ-

(1) *Triga quæst.* pag. 31 et 32.
(2) *Ibid.*, pag 49.

»scribit, ut infantes, qui in necessitate ab alio, quam a sa»cerdote, baptizati sint, omnes et semper, sub conditione »rebaptizentur, id quod fit tum ob uniformitatem, tum præ»cipue ob præsumptionem periculi; IBI jam non valet AD USUM »sententia, quam S. Alph., lib. VI, n. 136, communissimam »vocat et veram, scilicet tunc tantum rebaptizandos esse in»fantes ab obstetricibus sive laicis baptizatos, quando adest »probabilis suspicio erroris (1). »

Nous avons plusieurs remarques à faire sur ce passage. 1° Nous croyons inexacte l'assertion que le Rituel de Bruges a été approuvé à Rome; du moins il ne porte nulle trace de cette approbation; et on n'eût certes pas manqué de l'insérer dans le Rituel, s'il eût été réellement approuvé. 2° Nous pensons aussi que l'auteur donne trop d'extension au texte du Rituel de Bruges. Nous y voyons, à la vérité, une règle générale; *ordinarie,* dit le Rituel, mais elle ne nous semble pas exclure les cas exceptionnels, où il y aurait certitude que le baptême a été validement conféré. Voici le texte du Rituel, où l'on ne trouve pas, comme dans l'auteur, les mots *omnes et semper*, qui excluent toute exception. « Hac tamen conditionali forma »non passim nec leviter uti licet, sed prudenter, et ubi re di»ligenter investigata, probabilis subest dubitatio baptismum »non fuisse collatum; quæ ordinarie occurrit quando infans ab »obstetrice baptizatus dicitur : facile enim ab illa vel turba»tione vel ignorantia erratur et aliquid essentiale omittitur. »Quapropter illos qui baptizati sunt a laicis personis, etiam si »sint obstetrices aut alii qui se bene baptizasse credant, paro»chus sub conditione baptizabit (2). »

3° Supposons enfin que le Rituel de Bruges ait le sens absolu que lui prête l'auteur, devrons-nous pour cela admettre sa conclusion? Non; nous croyons, au contraire, que dans le cas où il y aurait certitude morale de la validité

(1) *Triga quæst.*
(2) *De forma baptismi,* n. 2.

du baptême, le curé ne pourrait le réitérer, nonobstant la prescription du Rituel. Le motif en est que la loi épiscopale serait ici opposée à une loi générale de l'Eglise, et par conséquent n'aurait aucune force. « Summorum Pontificum decreta, dit Benoît XIV, nequit inferior infringere, iisque »ulla ratione contraire (1). »Aussi le même Pape réprouve-t-il les synodes qui ont imposé d'une manière générale et absolue l'obligation de rebaptiser sous condition les enfants baptisés par les sages-femmes. « Diximus improbandas esse synodos, »in quibus generatim, atque indistincte, iterum sub condi»tione in ecclesia baptizari jubentur, quicumque privatim »fuere ab obstetricibus domi baptizati (2). » Nous avouons qu'on aura rarement dans notre pays une certitude morale de la validité du baptême; mais lorsque cette certitude existera, nous croyons qu'on ne pourra en conscience s'écarter des lois générales qui défendent la réitération du baptême.

Le quatrième exemple ne nous paraît pas mieux choisi. Le voici : « Ubi autem lib. 6, n. 631 censet (S. Alphonsus), in »casu, v. g., sponsæ, quæ negat commune peccatum, ex con»fessione sponsi notum, nullo modo debere illam absolvi, sed »tantum aliquid orari ad occultandam negationem absolutio»nis; confessarius, nisi cui manifestum esset hanc opinionem »esse erroneam, qualem a se haberi satis declarat Steyaert, »*in app. ad quartam partem aphor. n.* 39, poterit, ex per»missu S. Pœnitentiariæ, tuto illam sequi. Imo alter, cui, re »examinata, opinio S. Alphonsi videretur multo probabilior, »qualem non inficior mihi videri, non poterit non illam sequi. »Et tamen neutri sequi licebit, si forte iis *Manuale Camera»cense* (3) foret pro Directorio : nam hoc ita jubet : Si ex »unius confessione noverit sacerdos peccatum alterius, qui

(1) *De synodo diœcesana.* Lib. IX, cap. II, n. 1.

(2) *De synodo diœcesana.* Lib. VII, cap. VI, n. 4. V. aussi *Institutiones ecclesiast.* Instit. VIII, n. 6 et Instit. LXXXIV, n. 4 et seq.

(3) Les Rituels de Cambray imprimés dans le siècle dernier ne reproduisent plus cette disposition.

»illud in sua confessione non accusat, hortetur cum genera»liter ad integritatem confessionis, ac prudenti circumlocu»tione inter alia de illo examinet; et, si negare persistit, »eum *absolvat* (1). »

La conclusion de l'auteur est encore inexacte à nos yeux, parce que l'évêque est sans pouvoir pour décider cette question. L'évêque s'attribuerait ici le pouvoir de juge dans les controverses théologiques, et c'est ce qu'il ne peut. « Neque »fas erit Episcopo, dit Benoît XIV, pour un cas tout à fait »semblable, quidquam de ejusmodi controversia in sua synodo »decernere, ne videatur sibi arrogare partes judicis inter »gravissimos hac super re inter se contendentes Theolo»gos (2). » Le décret, dont nous parlons, définirait la question en ce sens qu'il déclarerait fausse l'opinion d'après laquelle le confesseur ne pourait donner l'absolution dans ce cas. Voyons, en outre, quelle serait la position de certains confesseurs, si l'on admet la conclusion de l'auteur. Supposons un confesseur qui trouve l'opinion de S. Alphonse beaucoup plus probable (3), il sera obligé, en conscience, de ne pas donner l'absolution et de recourir au moyen suggéré par le S. Docteur. Or, si la prescription du Rituel est légitime elle forcera le confesseur à donner l'absolution, et ainsi à poser un acte que sa conscience lui défend. Nous ne pouvons donc approuver cet exemple. Les autres exemples ne nous paraissent pas à l'abri de toute critique : nous les passons sous silence ; mais sans vouloir par là les approuver entièrement.

Enfin, quelques réflexions pleines de justesse sur le probabilisme de S. Alphonse, couronnent cet opuscule, que nous recommandons à tous les ecclésiastiques qui veulent avoir une idée exacte du système de S. Alphonse.

(1) *Triga quæst.* pag. 50.
(2) De synodo diœces. Lib. VII, cap. XI, n. 2.
(3) C'est-à-dire, moralement certaine ou quasi moralement certaine; car c'est ainsi que S. Alphonse explique les termes *notabiliter probabilior*. V. Lib. I, n. 56 et 67.

MELANGES THEOLOGIQUES.

4e Série. – 3e Cahier.

A NOS ABONNÉS.

Nous avons la satisfaction d'annoncer à nos lecteurs, que désormais les *Mélanges* ne paraîtront plus que conformément aux prescriptions canoniques, revêtus de l'approbation de l'Ordinaire. Nous croyons utile de dire un mot de la valeur de l'approbation, afin qu'on ne s'en exagère pas la portée. Cela est d'autant plus nécessaire, que des personnes, très-recommandables d'ailleurs par leur savoir, n'ont pas craint d'avancer, qu'à leur avis, « l'approbation d'un livre établit entre le pouvoir dont » elle émane et l'écrivain qu'elle honore, une solidarité » aussi rassurante que respectable (1). »

L'approbation, en règle générale, n'a point et ne peut avoir cet effet. La preuve qu'elle ne l'a point, c'est que tous les jours le même supérieur approuve des ouvrages où les opinions contradictoires sont défendues. Et quel supérieur consentirait à donner son approbation à l'ou-

(1) V. *Journal historique*, tom. 13, pag. 449.

vrage qu'on lui soumet, si par le fait même il faisait siennes toutes les opinions qui y sont soutenues ?

Voici, ce nous semble, la garantie qu'offre l'approbation des supérieurs :

1° C'est une simple déclaration que l'ouvrage ne contient rien de contraire à la foi ou aux mœurs.

2° Qu'il ne s'y trouve aucune proposition qui mérite une note ou censure théologique.

3° Qu'il ne contrevient point à la règle prescrite par Benoît XIV, de ne point noter ou censurer les opinions des adversaires : « Cohibeatur itaque ea Scriptorum li» centia, qui, ut aiebat Augustinus, Lib. XII. conf. cap. 25, » n. 34, *sententiam suam amantes, non quia vera est,* » *sed quia sua est,* aliorum opiniones non modo impro» bant, sed illiberaliter etiam *notant,* atque *traducunt.* » Non feratur omnino, privatas sententias, veluti *certa* » *ac definita Ecclesiæ dogmata,* a quopiam in libris » obtrudi, opposita vero *erroris* insimulari (1). »

Quant aux opinions librement discutées dans l'Ecole, nous croyons que l'approbation n'établit aucune *solidarité entre le pouvoir dont elle émane et l'écrivain qu'elle honore :* car le censeur des livres ne doit pas imposer aux auteurs sa manière de penser, ni interdire la manifestation des opinions contraires aux siennes. C'est la règle tracée par Benoît XIV aux Examinateurs et Consulteurs de la Congrégation de l'Index : « De variis opinionibus » atque sententiis in unoquoque libro contentis, animo a

(1) Constit. *Sollicita ac provida* — § 23, *Bullar. Benedicti XIV,* vol. X, p. 252, edit Mechlin. 1827.

» præjudiciis omnibus vacuo, judicandum sibi esse sciant. » Itaque Nationis, Familiæ, Scholæ, Instituti affectum » excutiant; studia partium seponant; Ecclesiæ Sanctæ » dogmata, et communem Catholicorum doctrinam, quæ » Conciliorum Generalium decretis, Romanorum Ponti- » ficum Constitutionibus, et Orthodoxorum Patrum atque » Doctorum consensu continetur, unice præ oculis ha- » beant; hoc de cætero cogitantes, non paucas esse opi- » niones, quæ uni Scholæ, Instituto, aut Nationi certo » certiores videntur, et nihilominus, sine ullo Fidei aut » Religionis detrimento, ab aliis Catholicis viris rejiciuntur » atque impugnantur, oppositæque defenduntur, sciente » ac permittente Apostolica Sede, quæ unamquamque » opinionem hujusmodi in suo probabilitatis gradu relin- » quit (1). »

Ainsi donc, de ce que les *Mélanges* seront revêtus de l'approbation de l'Ordinaire, il ne s'ensuit aucunement que les opinions de leurs auteurs, sur les points controversés, représentent celles de l'autorité ecclésiastique dont ils reçoivent l'approbation. Si les supérieurs daignent nous faire connaître leur sentiment sur l'un ou l'autre point (communication que nous recevrons toujours avec reconnaissance), nous en avertirons expressément nos lecteurs. Mais, hors ce cas, nos opinions n'ont d'autre autorité que celle qu'a tout écrivain, c'est-à-dire l'autorité des raisons sur lesquelles il s'appuie.

(1) *Ibid.*, § 17, pag. 248.

DE REGULARIUM ET SÆCULARIUM CLERICORUM

JURIBUS ET OFFICIIS LIBER SINGULARIS,

AUCTORE MARIANO VERHOEVEN. In-8°. Lovanii, 1846 (1). (*Fin.*)

§ 7.

CCXXXIX. Les motifs qui avaient porté les Souverains Pontifes à accorder aux ordres Religieux des priviléges très-étendus touchant les confessions, les décidèrent à les gratifier des mêmes faveurs quant à la prédication (2). Le pouvoir dont les Papes usèrent alors en faveur des réguliers fut vivement attaqué par Guillaume de Saint-Amour. « Cum secundum jura »tam divina quam humana, » écrivait-il dans son livre *du Péril des derniers temps*, « in una Ecclesia non possit esse rector »nisi unus, alioquin Ecclesia non esset sponsa, sed scortum, »si dominus Papa aliquibus personis concedat potestatem »prædicandi ubique, intelligendum est, *ubi ad hoc fuerint* »*invitati*..... Non enim verisimile est quod dominus Papa »contra doctrinam Pauli pluribus concedat licentiam prædi»candi plebibus alienis, nisi a plebanis fuerint invitati (3). » La raison de cette présomption, c'est que le Pape ne pourrait accorder une permission qui bouleverserait la hiérarchie : «Non est autem verisimile quod prædictam sacratissimam »hierarchiam liceat homini mortali immutare....; et sic non

(1) *Mélanges théolog.*, Ire série, 2e, 3e et 4e cah, p. 41, 45 et 84; IIe série, p. 227; IIIe série, p. 243; IVe série, p. 100.

(2) Sup. n. CCII, pag. 102.

(3) *De periculis novissimorum temporum*, Cap. 2. Cet ouvrage fut condamné par le pape Alexandre IV. Cst.—*Romanus Pontifex.*—*Bull. Rom.* Tom. 1, p. 137. Edit. Lugd. 1712.

» potest Romanus Pontifex destruere quod ab Apostolis et Pro-
» phetis decretum est, alioquin errare convinceretur, ut dicit
» Urbanus papa... (1). » Les partisans de ces erreurs, obligés de comparaître devant le Pape, durent se rétracter et s'engager sous serment à prêcher publiquement : « Quod possit
» Romanus Pontifex prædicatores et confessores ubique mittere
» per mundum, juxta suæ beneplacitum voluntatis, sine con-
» sensu inferiorum prælatorum quorumcumque, seu parochia-
» lium sacerdotum : item quod Archiepiscopi et Episcopi in suis
» diœcesibus licentiam dare possint prædicandi et confes-
» siones audiendi, sine consensu rectorum ecclesiarum, cum
» viderint expedire ; quodque prædicatores et confessores sic
» missi possint libere et licite prædicare, et confessiones au-
» dire (2). »

CCXL. La décision de la question dogmatique n'avait pas mis fin à la division qui existait entre le clergé séculier et régulier, ni étouffé les disputes sans cesse renaissantes. Les Papes jugèrent donc à propos d'établir des règles fixes pour déterminer les limites des pouvoirs accordés aux religieux. Confirmant les dispositions prises par Boniface VIII (3), Benoît XI porta le décret suivant : « Statuimus de fratrum
» nostrorum consilio, ut priorum ordinum fratres, qui ad hoc
» deputati fuerint, in ecclesiis ac locis ipsorum, quæ impræ-
» sentiarum habent, et in posterum obtinebunt, ac in plateis
» communibus seu publicis, libere absque diœcesanorum et
» aliorum Prælatorum petita licentia valeant clero et populo
» prædicare, eique proponere verbum Dei. Caveant tamen
» omnino, ne hora, in qua diœcesani prædicti prædicarent,
» vel coram se facerent prædicari, prædicent iidem fratres :
» putamus etenim dignum, ut majori minor, et superiori in-
» ferior deferat in hac parte : nisi forsan aliud circa hoc fa-

(1) *Ibid.*
(2) Ap. Wading. *Annales Minor.* an. 1256, n. 37.
(3) Extrav. 2. *Super cathedram*, lib. III, tit. 6.

»cerent de voluntate diœcesanorum ipsorum, aut in studiis »generalibus prædicarent diebus illis duntaxat, quibus ser- »mones ad Clerum fieri solent, et solemniter prædicari, seu »mortuorum funeribus, vel eorumdem fratrum festis specia- »libus seu peculiaribus : quia in his casibus cum diœcesanis in »prædicatione concurrerre poterunt. Ubi vero iidem diœce- »sani vocarent generaliter ad se Clerum aliqua ratione, vel »urgente causa illum ducerent congregandum, ea hora in »studiis memoratis diebus sæpedicti fratres ab hujusmodi »prædicatione cessabunt. In ecclesiis autem parochialibus »fratres ipsi, invitis eorum rectoribus seu sacerdotibus (nisi »jussi a superioribus eorumdem), non audeant prædicare (1).» Clément V confirma ces règles dans le Concile général de Vienne (2). Ainsi, d'après cette législation, les religieux pouvaient prêcher dans leurs églises et sur les places publiques sans s'y faire autoriser par l'Evêque; l'opposition formelle même de l'Evêque ne les privait point de ce droit : car, ainsi que nous l'avons vu, les Religieux n'avaient besoin que du consentement de leur supérieur. Quelques Souverains Pontifes s'étaient aussi formellement exprimés dans plusieurs Bulles. « Ad hæc concedimus vobis, disait Alexandre IV, »ut liceat vobis, parochianis vestris per Monachos et oblatos »vestros presbyteros divina officia celebrare, ac celebrari »facere, injungere pœnitentias, proponere verbum Dei, »exhibere alia ecclesiastica Sacramenta, contradictione Ar- »chiepiscoporum, Episcoporum, et aliorum Ecclesiæ Præla- »torum aliquatenus non obstante (3). »

CCXLI. Ces règles furent en vigueur jusqu'au concile de Trente. Au V^e^ concile de Latran, Léon X avait restreint les priviléges des religieux touchant la confession (4); mais il avait laissé intacts leurs priviléges touchant la prédication.

(1) Extrav. 1, *Inter cunctas*, lib. V, tit. 7.
(2) Clem. 2, *Dudum*, lib. III, tit. 7.
(3) Constit. — *Officii nostri* — § 6, *Bull. Rom.*, tom. 1, p. 140.
(4) V. ci-dessus, n. CCIV, pag. 108.

A la vérité, il avait soumis les prédicateurs à un examen préalable; mais pour les Religieux, l'examen devait se faire par leur supérieur, de sorte que le pouvoir des Evêques sur les Réguliers n'avait, à proprement parler, reçu aucun accroissement. Cependant les Religieux devaient, avant de prêcher, montrer à l'Evêque du lieu les lettres d'approbation de leur supérieur. « Statuimus et ordinamus, dit Léon X, ut »nullus tam clericus sæcularis, quam cujuscumque etiam »Mendicantium Ordinis regularis, aut quivis alius, ad quem »facultas prædicandi, tam de jure quam de consuetudine vel »privilegio, aut alias pertinet, ad hujusmodi officium exer»cendum admittatur, nisi prius per superiorem suum respe»ctive diligenter examinatus (in qua re conscientiam ipsius »superioris oneramus), ac morum honestate, doctrina, pro»bitate, prudentia, et vitæ exemplaritate ad illud aptus et »idoneus reperiatur, et hic, quocumque postea prædicaturus »accesserit, de hujusmodi examine et idoneitate sua per li»teras authenticas, seu alias sui examinatoris, approbato»risque Episcopis et aliis locorum Ordinariis fidem legitime »faciat (1). »

CCXLII. Le concile de Trente introduisit des changements notables à cette discipline. Après de longues et vives discussions, il publia d'abord le décret suivant: « Regulares vero »cujuscumque Ordinis, nisi a suis superioribus de vita, mo»ribus et scientia examinati et approbati fuerint, ac de eorum »licentia, etiam in ecclesiis suorum Ordinum, prædicare non »possint : cum qua licentia personaliter se coram Episcopis »præsentare, et ab eis benedictionem petere teneantur, an-

(1) Constit. — *Supernæ majestatis* — § 3, *Bull. Rom.*, tom. I, p. 586. « Quod quidem Regularium examen, dit Braschi, non perfunctorie »debet esse factum, seu pro forma, sed diligenter, et per tres Religiosos »ex qualibet provincia deputandos in Capitulo generali vel provinciali »ad examinandos concionatores, juxta sanctionem *Clementis Pap. VIII*, »*const.* 60, quæ incipit, *Nullus*, § 24. » *Promptuarium synodale*, cap. LXX, n. 5.

»tequam prædicare incipiant. In ecclesiis vero quæ suorum »Ordinum non sunt, ultra licentiam suorum superiorum, »etiam Episcopi licentiam habere teneantur; sine qua in ipsis »ecclesiis non suorum Ordinum nullo modo prædicare possint. »Ipsam autem licentiam gratis Episcopi concedant (1). » Les Pères du Concile revinrent plus tard sur cette matière, et établirent la règle suivante : « Nullus autem sæcularis, sive »regularis, etiam in ecclesiis suorum Ordinum, contradi»cente Episcopo, prædicare præsumat (2). » Le pouvoir des religieux est encore réglé par ces dispositions : voyons-en la portée.

CCXLIII. Ce pouvoir varie selon les lieux où les religieux exercent le ministère de la prédication. Si c'est dans une église qui n'est pas de leur ordre, ils ont besoin d'une permission expresse : les termes du concile de Trente sont clairs et ne laissent lieu à aucun doute. « Sine qua (Episcopi licentia) »in ipsis ecclesiis non suorum Ordinum nullo modo prædicare »possint. »Cespedes, à la vérité, limite ce principe, et prétend qu'un religieux est tenu seulement de demander la *bénédiction,* et non la permission de l'Evêque pour prêcher dans une église régulière d'un autre ordre (3). Mais il est généralement abandonné par les auteurs religieux eux-mêmes (4).

D'autres auteurs restreignirent le décret du Concile au temps du Carême et de l'Avent. Leur opinion était diamétralement opposée au concile de Trente : aussi fut-elle rejetée par la S. Congrégation du Concile (5).

(1) Sess. V, cap. 2, *De reformatione.*

(2) Sess. XXIV, cap. 4, *De reformat.*

(3) *De exemptione,* Cap. X, dub. 205, n. 2. « Dico Regulares præ»dicantes in ecclesiis etiam aliorum Ordinum tantum debent habere »benedictionem ab Episcopo; sicut si prædicarent in ecclesiis proprii »Ordinis. »

(4) Pellizzarius, *Manuale regularium,* Tract. VIII, cap. IV, n. 3. « Hæc sententia manifeste repugnat verbis Concilii relatis. » Donatus, *Praxis regularis,* Tom. III, tr. VI, quæst. 20, n. 2. « De directo loquitur contra Trident. »

(5) Ap. Zamboni, *Collectio declarat. S. Cong. Conc.* V° *Concio,* § 1, n. 5.

CCXLIV. Enfin, quelques auteurs ont cru pouvoir admettre une exception. Ils ont pensé qu'un religieux, qui a du reste les qualités requises, peut prêcher deux ou trois fois dans une église paroissiale, sans en avoir obtenu la permission de l'Evêque, pourvu que le curé l'y autorise. C'est l'opinion de Ferraris (1), Tamburinus (2), et S. Alphonse de Liguori (3). On a, dans ce cas, une permission tacite de l'Evêque, il y a présomption légitime de son consentement. Le curé n'agit pas alors contre le concile de Trente, qui parle d'une permission perpétuelle ou permanente; cas bien différent de celui que nous examinons. Enfin, cela résulte du privilége accordé aux Jésuites par Grégoire XIII (4), et que réclament les autres ordres religieux en vertu de la communication des priviléges. Tels sont les motifs qu'on fait valoir en faveur de ce sentiment.

Cette exception ne nous paraît pas admissible en présence du concile de Trente et de la Bulle de Grégoire XV. Les termes du Concile sont tout à fait généraux et excluent toute exception.

La bulle de Grégoire XV est aussi formelle : *Nullo modo prædicare possint sine Episcopi licentia* (5). Giraldi tire la même conclusion d'une déclaration de Clément VIII : « Attenta declaratione Clementis VIII, sive prædicator sit parocho notus, sive semel, vel bis prædicare velit, nunquam ei licebit sine licentia Episcopi (6).

L'exception ne pourrait du reste être admise, comme le remarque Barbosa, que pour les diocèses où les statuts ne s'y opposent point : « Si Episcopatus constitutio non prohibeat (7).»

(1) *Bibliotheca canon.* V° *Parochus*, art. II, n. 79.
(2) *De jure Abbatum*, Tom. II, disp. XI, quæst. 2, n. 10.
(3) *De privilegiis*, Cap. V, n. 125.
(4) Nous en avons rapporté les termes ci-dessus n. CCXIII, p. 123.
(5) Const. — *Inscrutabili* — § 3, *Bullar. Rom.* tom. III, p. 402.
(6) Animadvers. ad Barbos. *De officio et potest. parochi*, cap. XIV, n. 8.
(7) *De officio et potest. Episcopi*, part. III, allegat. LXXVI, n. 26.

Or, voyons si les statuts de notre pays permettent d'accepter l'opinion de Ferraris. D'abord les conciles provinciaux de Malines et de Cambray la rejettent. « Pastores, dit le III^e^ con» cile provincial de Malines, neminem *omnino* in ecclesiis suis » concionari permittant, nisi de ejusmodi licentia Ordinarii » in scriptis prædocuerit (1). » « Parochi, dit également le III^e^ » concile provincial de Cambray, neminem *omnino* vel regu» larem, vel sæcularem sacerdotem in ecclesiis suis concio» nari permittant, quide admissione sua, et licentia Ordinarii » loci in scriptis non prædocuerit (2).» Les Synodes diocésains portèrent des décrets conformes à ces prescriptions. Ainsi le synode de Malines de 1609 (3) et celui de Gand de 1613 (4) reproduisent la disposition du concile provincial de Malines. En 1659, le synode de Namur statuait : « Pastores neminem » ad ecclesias suas pro concionando recipiant, nisi ostensa li» centia Ordinarii in scriptis (5). » Et le synode de Tournay, de 1600 : « Ut prædicatoribus peregrinis, et ignotis ac qui» busvis mendicantibus, qui singulis annis ad prædicandum » per nos admitti solent, omnis divagandi tollatur occasio, » non liceat cuiquam etiam quomodolibet exempto, in ecclesiis » nobis subditis verbum Dei annuntiare, nisi per litteras de » consensu nostro parochis ipsis fidem faciant; et si id non » præstiterint, per parochos rejiciantur (6). »

Les nouveaux statuts de Bruges contiennent la même défense : « Pastores neminem *omnino* in ecclesiis suis concio» nari permittant, nisi de ejusmodi licentia Ordinarii in scriptis » prædocuerit, vel de ea aliunde certo Pastoribus constet (7).»

(1) Titul. XI, cap 2. *Synodic. Belgic.* tom. I, pag. 380.
(2) Titul. II, cap. 6. *Statuta synodal. eccles. Camerac.* part. II, pag. 269.
(3) Titul. X, cap. 3. *Synod. Belg.* tom. II, pag. 226.
(4) Titul. X, cap. 1. *Synod. Belg.* tom. IV, pag. 85.
(5) Titul. X, cap. 2. *Decreta et statuta synod. Namurcens.* pag. 328.
(6) Titul. XIX, cap. 6. *Summa statutor. synodal.* pag. 306. V. aussi synod. 1680, art. 5, *ibid.* pag. 483.
(7) *Statuta diœcesis Brugensis*, part. II, Titul. I, § 1, art. 2, p. 77.

Les nouveaux statuts de Gand apportent une modification aux anciens. Si le prédicateur est connu du curé, celui-ci peut l'admettre à prêcher, quoiqu'il n'en ait pas obtenu la permission de l'Evêque. C'est du moins ce qui nous paraît résulter du décret suivant : « Parochi neminem omnino *nisi* »*probe sibi notum* etiam regularem, cujuscumque ordinis, »societatis aut instituti, in ecclesiis suis concionari permit»tant, nisi de licentia a Nobis in scriptis obtenta prædo»cnerit (1). »

Il est évident qu'en présence de dispositions aussi formelles, on ne peut dans notre pays, si ce n'est peut-être dans le diocèse de Gand, réduire en pratique l'opinion de Ferraris et de S. Alphonse de Liguori, et que le curé ne peut s'adresser qu'à des prédicateurs approuvés par l'Evêque (2).

Quant au privilége des Jésuites, nous pensons avec Donatus (3), que ce privilége a été révoqué par la bulle de Grégoire XV. En effet, ce Pape révoque toutes les coutumes, indults et priviléges contraires aux dispositions de sa bulle. «Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Aposto»licis in favorem quarumcumque personarum, atque Ordi»nam, tam Mendicantium, quam non Mendicantium.... ac »cujusvis alterius instituti, etiam necessario et in individuo

(1) *Statuta diœcesis Gandavensis*, Titul. X, cap. 1, pag. 33.

(2) On lit dans Bouvier : « Usus in diœcesi nostra receptus est, ut »sacerdos etiam alterius diœcesis, sed bene notus, et nulla censura aut »prohibitione ligatus, a parocho invitari possit ad concionandum per »transennam. » *Tract. de Ordine*, cap. VII, art. II, sect. I, punct. VI, n. 10°. Tom. IV, p. 123, ed. 1846. On peut certainement suivre ce sentiment dans les diocèses où une semblable coutume existe, si le supérieur qui en a connaissance le tolère; car il est alors censé autoriser cet usage. Mais on ne doit pas facilement, dans notre pays, présumer le consentement du supérieur, vu que les statuts diocésains s'opposent à cet usage. Ajoutons que l'existence de la coutume devrait être certaine : or, il serait très-difficile à un curé de constater l'existence de la coutume sur un point de dicipline, dont l'application doit se présenter assez rarement.

(3) *Praxis regularis*, tom. III, tract. VI, quæst. 12.

»exprimendi, vel consuetudinibus immemorabilibus, exem-»ptionibus quoque, indultis et privilegiis, etiam in corpore »juris clausis, aut ex causa, et titulo oneroso, vel in limine »fundationis concessis, etc. (1). »

CCXLV. Nous avons vu (n. CCXL) que les religieux pouvaient autrefois prêcher sur les places publiques sans la permission de l'Evêque : le concile de Trente leur a-t-il enlevé cette faculté ?

Les Docteurs de Salamanque (2), Pellizzarius (3) et S. Alphonse de Liguori (4) estiment que le Concile n'a point touché à ce privilége des religieux, de sorte qu'aujourd'hui encore ils peuvent prêcher sur les places publiques sans l'autorisation de l'Evêque. La raison en est qu'avant le concile de Trente, les religieux avaient ce droit; or, le Concile ne leur impose l'obligation de demander la permission de l'Evêque que pour prêcher dans les églises qui ne sont pas de leur Ordre. Il ne statue rien quant aux prédications qui se font sur les places publiques. Or, la loi du Concile doit être interprétée strictement, comme dérogeant au droit antérieur.

Lezana, en admettent cette opinion, pense cependant que si l'Evêque s'oppose à ce que les religieux usent de leur droit, ceux-ci ne peuvent prêcher. « Nunquam tamen uti possunt »hac facultate prædicandi alicubi contradicente Episcopo. »Tum ex concilio Tridentino sess. 24, c. 4, id expresse prohi-»bente; tum quia prædicare verbum Dei est proprium munus »Episcoporum, atque ita ad minus exigitur, ne contra-»dicant (5). » Gaudentius de Janua (6) et Giraldi (7) sont du même avis.

(1) Const. — *Inscrutabili* — § 8, *Bullar. Rom.* tom. III, pag. 403.
(2) *Cursus theologiæ moralis*, tract. XVIII, cap. IV, n. 177.
(3) *Manuale regularium*, tract. VIII, cap. IV, n. 32.
(4) *De privilegiis*, n. 124.
(5) *Summa quæstionum regularium*, part. 1, cap. XX, n. 5.
(6) *De visitatione cujuscumque prælati eccles.* Dubit. X, sect. III, n. 40.
(7) *Expositio juris pontificii*, Part. II, sect. IX, not. 1, pag. 819.

Matthæucci (1), Donatus (2) et Didacus ab Aragonia (3) au contraire, prétendent que les religieux ont besoin de l'autorisation de l'Evêque; parce que le concile de Trente, aux endroits cités, se sert de la particule *etiam :* « etiam in ecclesiis sui Ordinis, » y lit-on : ce qui prouve que, en quelque endroit qu'ils prêchent, les religieux doivent demander la permission de l'Evêque. En outre, ajoute Donatus, « Hi prædicatores hodie non habent privilegia ad id munus exequendum in vicis et plateis publicis independenter ab Episcopo loci, quia, ut dictum est, censentur abrogata aut limitata per Tridentinum et constitutionem Gregorii XV, ubi supra ; ergo in nullo loco publico possunt concionari, nisi ex commissione Episcopi ; nam Episcopus est Summus Prælatus totius suæ diœcesis quoad curam animarum, et pabula salutis. Confirmatur ; quia præfati prædicatores, regulariter loquendo, ad prædicandum in locis publicis extollunt crucem, ac vexilla suarum ecclesiarum, quod est actus jurisdictionalis, qui nequit exerceri in alieno territorio sine consensu Prælati territorii, ut alibi scripsimus. »

CCXLVI. La première opinion est plus conforme à la lettre de la loi ; car pour le premier texte du concile de Trente (sess. V, cap. 2), les mots, « etiam in ecclesiis sui Ordinis, » ne se trouvent point dans la partie de la phrase, où l'on oblige les religieux à demander la bénédiction de l'Evêque ; mais dans celle où on leur impose l'obligation d'un examen. Et à la sess. XXIV, c. 4, on statue seulement qu'ils ne pourront prêcher même dans leurs églises, lorsque l'Evêque s'y opposera. De sorte qu'à s'en tenir à la lettre de la loi, nous préférerions l'opinion de Lezana.

(1) *Officialis curiæ eccles.* Cap. XII, n. 8.
(2) *Praxis regularis,* Tom. III, Tract. VI, quæst. 19.
(3) *Dilucidatio privilegiorum ordinum regular.* Tract. VI, cap. VIII, n. 4.

Mais si l'on considère l'esprit de la loi, l'opinion de Donatus nous paraît préférable. En effet, qu'a voulu le concile de Trente ? Le cardinal Del Monte le déclarait aux Pères du Concile en ces termes : « Que les religieux ne pourraient pas »prêcher *hors de leurs églises*, sans en obtenir la permission »des Evêques, fussent-ils même invités par le curé à le faire »dans sa propre paroisse ; mais que, dans leurs églises, ils »n'auraient pas besoin d'autre permission que de celle de »leurs supérieurs ; qu'il faudrait toutefois qu'ils la fissent re»connaître par l'Ordinaire, et qu'ils reçussent aussi la béné»diction de lui (1). » Dans la pensée des légats qui présidaient le Concile et qui avaient rédigé le décret, la permission de l'Evêque devenait nécessaire, du moment que les religieux voulaient prêcher hors de leurs églises. Cela ressort encore des discussions qui précédèrent la nouvelle rédaction et l'adoption du décret. Lorsque le cardinal Pacheco proposa de laisser aux curés le pouvoir d'autoriser les réguliers à prêcher dans leurs paroisses, un évêque demanda qu'on remît en vigueur la constitution d'Adrien VI, qui défendait de prêcher sans la permission de l'Ordinaire (2). Un décret fut rédigé dans ce sens. « Les rédacteurs eux-mêmes du décret, dit le cardinal »Pallavicin, dans les congrégations particulières, désirant »apaiser, comme c'est l'ordinaire, ceux qui criaient le plus »haut, le réformèrent ; ils ôtèrent aux curés le pouvoir d'ap»peler les réguliers à prêcher dans leurs églises, sans en »avoir la permission de l'Evêque ; et aux réguliers, celui de »prêcher, sans cette permission, même dans les églises de leur »Ordre (3). » Le discours de l'Evêque de Fiésole prouve aussi que la division portait principalement sur ce point : per-

(1) Ap. Pallavicin. *Histoire du concile de Trente*, Lib. VII, chap. V, n. 15. Trad. publiée par Migne.

(2) A la vérité la constitution d'Adrien VI ne regardait que l'Allemagne ; mais beaucoup d'Evêques voulaient qu'on la rendît obligatoire partout.

(3) *Loc. sup. cit.*, n. 8.

mettra-t-on aux réguliers de prêcher dans leurs maisons sans la permission de l'Evêque (1). Les Pères étaient sur le point de sanctionner le décret avec les modifications que nous venons de signaler, lorsque Séripandi, général des Augustins, prit la parole pour défendre les droits des religieux. Dans son discours, il s'éleva surtout contre l'obligation qu'on voulait imposer aux réguliers de se pourvoir de l'autorisation de l'Evêque pour prêcher dans leurs églises. « Or, admis que »l'Eglise dût se servir des réguliers pour la prédication, »quelle justice y avait-il à conseiller d'ajouter aux vexations »dont ils étaient l'objet encore d'autres vexations, jusqu'à ne »pas leur permettre d'ouvrir la bouche, même dans leurs »églises, sans l'agrément de l'Evêque (2)? » C'était donc, comme le remarque Pallavicin (3), la liberté des maisons religieuses qui était mise en péril, et c'est elle qu'il importait aux religieux de conserver. A la suite du discours de Séripandi et des observations du premier Légat, on résolut de changer le décret. Quelle modification y introduisit-on? On se contenta de soumettre les religieux à l'obligation de demander la bénédiction de l'Evêque, quand ils prêcheraient dans les églises de leur Ordre. D'où l'on voit que l'intention des Pères du Concile était dans le principe d'exiger le consentement de l'Evêque pour toute prédication, quelque part qu'elle se fît. Ils modifièrent ensuite leur manière de voir, mais seulement pour les prédications qui auraient lieu dans les églises de l'Ordre du prédicateur. L'opinion de Donatus nous paraît donc plus conforme à l'esprit et à l'intention du législateur.

CCXLVII. Si les religieux prêchent dans une église de leur Ordre, ils doivent demander la bénédiction de l'Evêque.

(1) Ce discours se trouve dans la collection des conciles de Labbe. Tom. XIV, col. 1636 et suiv.

(2) Ap. Pallavic. *loc. cit.* n. 12.

(3) *Ibid.* n. 15.

L'inexécution du concile de Trente sur ce point n'altère en rien les droits de l'Evêque, qui peut toujours forcer les religieux à observer la loi (1). D'un autre côté, il n'est pas nécessaire que les religieux obtiennent la bénédiction de l'Evêque. Le concile de Trente ne leur impose qu'une obligation : celle de demander la bénédiction de l'Evêque. Lorsque le législateur ne se contente pas de la simple demande, il le dit formellement (2). En outre, le Concile a bien certainement voulu établir une différence entre le cas où les religieux prêchent dans une église de leur Ordre et celui où ils prêchent dans d'autres églises. Or, s'il était nécessaire qu'ils obtinssent la bénédiction de l'Evêque, cette différence disparaîtrait ; elle ne serait plus que nominale : en réalité il n'y en aurait aucune. C'est ainsi que le Pape Urbain VIII interpréta le Concile dans un bref adressé au cardinal de Sandoval : « Cum in aliis »ecclesiis sui Ordinis sufficiat Episcopi benedictio petita, licet »non obtenta (3). » Enfin Clément X a clairement défini ce point : « Decernimus et declaramus... Regulares, qui in ec- »clesiis sui Ordinis prædicare voluerint, teneri ab Episcopo »diœcesano benedictionem petere : prædicare tamen posse, »quamvis illam non obtinuerint (4). »

CCXLVIII. Si cependant l'Evêque non-seulement n'accorde pas sa bénédiction, mais défend même au religieux de prêcher, celui-ci devra-t-il obtempérer à la défense de l'Evêque? La question semble clairement résolue par le concile de Trente : « Nullus autem sæcularis, sive regularis, etiam in ecclesiis »suorum Ordinum, contradicente Episcopo, prædicare præ-

(1) V. declarat. S. Congr. Conc. 7 junii 1755, Omolucen. dub. XVI. *Thesaur. resolut. S. Congr Conc.* Tom. XXIV, page 50, et les bulles de Grégoire XV et Clément X.

(2) V. cap. 12, *Omnis utriusque sexus*, lib. V, tit. 38; cap. 2, *De testamentis*, in 6° ; extrav. 2, *Super cathedram*, lib. III, tit. VI ; Clem. 2, *Dudum*, lib. III, tit. VII.

(3) Ap. Barbos. *Jus eccles. univers.*, lib. I, cap. XLIII, n. 210.

(4) Const. — *Superna* — § 3, *Bullar. Rom.*, tom. V, p. 494.

»sumat (1). » Cependant un grand nombre d'auteurs restreignent ce texte du concile de Trente au cas où l'Evêque ferait opposition, parce qu'à la même heure, ou il prêche lui-même ou il fait prêcher solennellement en sa présence. Son droit d'opposition se borne à cette circonstance; dans tous les autres cas, les religieux pourront prêcher nonobstant son opposition. C'est l'opinion de Bertrand Loth (2), Tamburinus (3) et les Docteurs de Salamanque (4). Voici leur principal argument. Avant le concile de Trente, les religieux avaient ce droit. Dans la cinquième session, le concile de Trente ne les en a point privés. La session XXIV^e^ et la bulle — *Inscrutabili* — de Grégoire XV paraissent s'opposer à ce qu'ils en fassent encore usage; mais on doit les interpréter conformément au droit commun, afin d'éviter la correction du droit. « Tam constitutio Gregoriana, disent les Docteurs de »Salamanque, quam decretum Tridentini loquuntur in eodem »sensu, ac in eisdem casibus conformiter ad jus commune.... »Nec enim per illa verba intendit Concilium revocare jus com»mune, cum nulla in eo decreto detur clausula revocatoria illius, »sed se illi vult conformare, et innovare per suum decretum,

(1) Sess. XXIV, cap. 4, *De reformat.* La règle de S. François défend aux religieux de cet Ordre de prêcher malgré la défense de l'Evêque. « Fratres non prædicent in Episcopatu alicujus Episcopi, cum ab eo »illis fuerit contradictum. » Cap. 9, *in Bull. Rom.*, tom. I, pag. 94.

(2) *Resolutiones theologicæ*, tract. VII, quæst. IV, artic. 5.

(3) *De jure abbatum*, tom. II, disp. XI, quæst. 2, n. 5.

(4) *Cursus theologiæ moralis*, tract. XVIII, cap. IV, n. 181. S. Alph. de Liguori, après avoir donné les arguments des Docteurs de Salamanque, et cité la déclaration de la S. Congrégation, ajoute : « Cum ego »tamen observassem *Barbosam*, loco citato, inveni, quod S. Congreg. »declaratio fuerit solummodo quoad conciones in ecclesiis propriis regu»larium; unde quoad ecclesias alienas mihi non videtur probabilis su»pradicta responsio. » *De privilegiis*, cap. V, n. 126. S. Alph. ne regarde donc pas comme improbable l'opinion des Docteurs de Salamanque sur la question que nous examinons. Mais il faut remarquer que le saint docteur ignorait que la réponse de la S. Congr. était falsifiée, comme nous allons le voir.

» quod jus commune antiquum, et forte antiquatum decreverat. » Totum enim illud caput exhortatorium est ad Episcopos, ut » vel ipsi populo verbum Dei frequenter propinent, vel si non » potuerint, faciant alios coram se prædicare. Et statim addit » verba proposita, in quibus conformiter ad jus antiquum » præcipit, ne Regulares audeant, contradicente Episcopo, » prædicare; utique in casibus, in quibus ex jure illo contra- » dicente, prædicare non possent, ut sic jura juribus conso- » nent, et concordentur. » En outre, la S. Congrégation l'a ainsi déclaré, prétendent ces auteurs, et sa décision a été approuvée par le pape Urbain VIII (1).

Cette opinion doit être absolument rejetée. Le concile de Trente était assez clair par lui-même. S'il pouvait rester quelque doute, les Papes postérieurs ont suffisamment déclaré comment il faut l'interpréter. En effet, nous lisons dans la bulle de Grégoire XV : « Contradicente autem Episcopo nul- » libi, etiam in suorum Ordinum ecclesiis prædicare præsu- » mant..... Ac demum habeat Episcopus, tanquam dictæ Sedis » delegatus, auctoritatem coercendi, ac puniendi quoscum- » que exemptos, tam sæculares, quam regulares, qui in alie- » nis ecclesiis, aut quæ suorum Ordinum non sunt, absque » Episcopi licentia, et in ecclesiis suis, aut suorum Ordinum, » non petita illius benedictione, aut ipso contradicente, prædi- » care præsumpserint (2). » Urbain VIII dit également dans le Bref adressé au Cardinal de Sandoval : « Ita tamen, ut si Epi- » scopus non modo benedictionem simpliciter non concesserit, » verum etiam Regularibus prohibuerit quominus prædicent; » tunc illo contradicente *ne* in sui quidem Ordinis Ecclesiis » liceat illis prædicare, quemadmodum S. Trid. Concilii de- » cretis salubriter est cautum (3). » Enfin Clément X ne s'exprime

(1) Dans le bref adressé au Cardinal de Sandoval. V. *infra* note 3.

(2) *Constit.*—*Inscrutabili*—§ 3 et 6, *Bullar. Rom.*, tom. III, p. 402.

(3) Ap. Fagnan. in cap. *Grave*, n. 42, *De offic. jud. ordin.* C'est ce même bref que les Docteurs de Salamanque invoquent à l'appui de leur

pas moins clairement : « Quod si Episcopus benedictionem » nedum non concesserit, sed etiam contradixerit, nec in præ- » dictis quidem ecclesiis licere regularibus prædicare (1). » Il est donc hors de doute qu'un religieux ne peut prêcher dans son église, lorsque l'Evêque le lui défend expressément.

Nous ne devons guère nous arrêter aux arguments de la première opinion, puisque le second repose sur une fausse citation, et que le premier suppose à tort que le concile de Trente n'a pas dérogé aux priviléges des religieux. L'addition de ce décret à la session XXIV^e^, ch. 4, s'explique par la demande expresse qu'en firent plusieurs Evêques en votant le décret de la cinquième session (2). L'Evêque de Sassari ajoutait que cela était dans l'esprit du Concile. A la vérité on ne fit point droit alors à la réclamation des Evêques; mais plus tard ils virent leurs vœux exaucés, et l'on inséra dans la XXIV^e^ session que les religieux ne pourraient prêcher nulle part malgré l'Evêque. Or, le but de ce décret était précisément de révoquer le privilége que les Docteurs de Salamanque prétendent avoir été maintenu par le Concile. Aussi Vincent Justinien, général des Frères Prêcheurs, attaqua-t-il le décret, comme opposé aux priviléges des réguliers. « Il » représenta à l'assemblée que cette liberté (d'annoncer la di-

opinion; mais ils l'ont pris dans un auteur (Barbosa), qui en le rapportant, a omis la particule negative *ne*, de sorte que le sens en était tout différent. La construction de la phrase faisait cependant soupçonner quelque altération. Bertrand Loth s'en est sans doute aperçu; et c'est probablement pour ce motif qu'il changea la particule *tunc* en un autre mot *adhuc*. Ainsi, d'après Loth, le bref portait : « Ita tamen ut si Epi- » scopus, non modo benedictionem simpliciter non concesserit, verum » etiam regularibus prohibuerit, quo minus prædicent, *adhuc* illo con- » tradicente, in sui quidem Ordinis ecclesiis licet illis prædicare. » Outre la construction, il y avait un autre motif de douter de l'intégrité de la version de Barbosa : le renvoi d'Urbain VIII au concile de Trente.

(1) Constit.— *Superna* — § 3, *Bullar. Rom.*, t. V, pag. 494.

(2) V. Dupin, *Histoire du concile de Trente*, chap. II, p. 73, éd. Brux. 1721.

»vine parole) leur venait directement du concile œcuménique »de Vienne, suivant la Clémentine *Dudum. de sepult.* (1).»Le décret fut maintenu nonobstant son opposition et celle du cardinal de Lorraine (2). C'est donc une inexactitude d'affirmer que le concile de Trente a laissé ce privilége intact.

CCXLIX. Avant d'accorder la permission ou la bénédiction, l'Evêque peut-il soumettre les religieux à un examen ?

Pellizzarius (3) et les Docteurs de Salamanque (4) pensent que ce droit est réservé au supérieur régulier et que l'Evêque ne peut se l'attribuer. Le V^e^ concile de Latran statue que les prédicateurs tant séculiers que réguliers seront examinés par leurs supérieurs respectifs. « Statuimus et ordinamus, ut »nullus tam clericus sæcularis, quam cujuscumque etiam »Mendicantium Ordinis regularis..... ad hujusmodi officium »exercendum admittatur, nisi prius per *superiorem suum* »*respective* diligenter examinatus (5)... » L'examen des religieux est donc réservé à leurs supérieurs. On tire encore un argument du concile de Trente, qui ne soumet le religieux qu'à l'examen de son supérieur (Sess. V, cap. 2, *De reform.*). Or, quand le Concile veut donner à l'Evêque le droit d'examiner les religieux, il s'en explique en termes clairs et précis. V. Sess. XXIII, cap. 15, *De reform.*

(1) V. Pallavicini, *Hist. du conc. de Trente*, Liv. XXIII, chap. III, n. 29.

(2) Le card. de Lorraine ne voulait pas, dit Pallavicini, « qu'on »permît aux Evêques de défendre absolument aux réguliers la prédica»tion; c'était assez qu'ils les examinassent, comme ils faisaient, avant »de leur laisser la liberté de parler dans leurs propres églises; et il »raconta qu'en France, des Evêques, imbus d'hérésie, avaient ainsi dé»fendu à des catholiques l'exercice de ce saint ministère. » *Ibid.* n. 5.

(3) *Manuale regularium*, tract. VIII, cap. IV, n. 22.

(4) *Cursus theologiæ moralis*, tract. XVIII, cap. IV, n. 186. Barbosa avait aussi soutenu cette opinion, *De officio et potestate Episcopi*, Part. III, alleg. LXXVI, n. 23, ainsi que Diana, *Resolutiones morales*, Tom. VII, Tract. I, resol. 51, ed. coord. Mais ils se sont ensuite rétractés; le premier, *Summa apostol. decis.* Decis. DXCI, n. 3; le second, *loc. sup. cit.* resolut. LIII, n. 6.

(5) Const. — *Supernæ Majestatis*, § 3, *Bull. Rom.*, tom. I, p. 586.

Pour donner une solution exacte, il faut distinguer comme ci-dessus, si le religieux entend prêcher dans une église de son Ordre, ou dans une autre église. Dans le premier cas, l'Evêque ne peut le soumettre à un examen. C'est une conséquence de la disposition du concile de Trente, qui se contente, dans ce cas, de la simple demande de la bénédiction. La S. Congrégation du Concile l'a aussi reconnu. Cependant l'Evêque peut exiger que le prédicateur émette une profession de foi, ainsi que l'a décidé la S. Congrégation du Concile. « An liceat Episcopo regularibus professionem fidei emittere »nolentibus benedictionem denegare? Licere Episcopo pro»fessionem fidei ab eisdem exigere, si ita expedire judicaverit, »S. C. diluit. *Vercellen.* 21 martii 1643, dub. 9 (1). » L'opinion contraire, vers laquelle Donatus paraît incliner (2), avait été communément rejetée.

Si le religieux doit prêcher dans une église qui n'est pas de son Ordre, non-seulement l'Evêque peut exiger de lui une profession de foi, mais il peut encore lui imposer un examen. Ce droit des Evêques résulte du concile de Trente, qui exige leur autorisation pour que les religieux puissent prêcher hors des églises de leur Ordre. L'Evêque ne doit donner son approbation qu'aux sujets qui en sont dignes; or, quel autre moyen aurait-il de s'assurer de leur capacité que l'examen? Toutes les fois que la question a été soumise au Saint-Siége, les Evêques ont vu leur droit reconnu et confirmé. Déjà en 1596, le Souverain Pontife approuvait les décrets du concile provincial d'Aquilée, où nous lisons : « In ecclesiis tamen, »quæ suorum Ordinum non sunt, ultra licentiam superiorum »suorum, etiam episcopi licentiam ultra examen, si Episcopo »videbitur, habere teneantur, sine qua in ipsis ecclesiis nullo »modo prædicare permittantur (3). » Le 7 juin 1601, la

(1) Ap. Zamboni, *Collectio declarat. S. Congr. Conc.* V° *Concionator.*, § 1, n. 2.

(2) *Praxis regularis*, tom. III, tract. VI, quæst. 25, n. 2.

(3) Cap. III, ap. Labb. *collect. concil.* tom. XV, col. 1478.

S. Congrégation du Concile donnait une décision dans le même sens : « Quod si sacras conciones habituri sint in aliis »ecclesiis (non suorum Ordinum) debere ab Episcopo etiam »obtinere potestatem, qui in eorum conciones poterit, si ita »ei visum fuerit expedire, etiam per examen illorum scien»tiam scrutari (1). » Plus tard, à la suite des démêlés de quelques religieux avec les Evêques français on interrogea de nouveau la S. Congrégation du Concile : « An Archiepiscopus »possit regulares concionem gerere volentes tam in ecclesiis »suorum Ordinum, quam in aliis ecclesiis examinare ? Re»spondit S. Congregatio Archiepiscopum non posse regulares »concionari volentes in ecclesiis, quæ sunt suorum Ordinum, »examinare; secus vero verba populo facere volentes in ec»clesiis, quæ non sunt suorum Ordinum. *Senonen.* 28 *febr.* »1654, *dub.* 4 (2). » Enfin Clément X enleva tout sujet de controverses par la disposition suivante : « Posse autem Epi»scopum licentiam concessurum regularibus in ecclesiis, quæ »suorum Ordinum non sunt, prædicare volentibus illos, »quamvis ab Universitatibus, aut a Magistratibus laicis no»minatos, etiamsi Episcopi antecessores per tempus immemo»rabile hanc licentiam absque examine concedere consueve»rint, quoad doctrinam examinare, si ita ipsius arbitrio, »quod moderatum, et discretum esse debet, visum fuerit (3). »

CCL. Pour demander la bénédiction ou l'autorisation de prêcher, les religieux sont-ils obligés de se présenter en personne à l'Evêque ?

Oui, car le concile de Trente est précis : « *Personaliter* se »coram Episcopis præsentare, et ab eis benedictionem petere

(1) Ap. Zamboni, *loc. cit.* n. 1. Diana cite une autre résolution du 22 janvier 1622, *loc. cit.* res. LI, n. 2. Donatus cite aussi deux déclarations de la S. Congr. des Evêques et Régul., qui confirment ces principes. *Praxis regul.*, tom. III, tract. VI, quæst. 24, n. 2.

(2) Ap. Zamb., *loc. cit.*, n. 3.

(3) Constit. — *Superna* — § 3, *Bullar. Rom.*, tom. V, pag. 494.

» teneantur (1). » Il ne suffit donc pas que le religieux demande cette permission par lettre ou par tiers. Cependant lorsque les diocèses sont fort étendus, l'Evêque ne doit pas se montrer trop exigeant; il convient qu'il députe quelqu'un, v. g., un doyen de la partie la plus éloignée pour donner la bénédiction ou la permission. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers est encore ici d'accord avec la S. Congrégation du Concile pour recommander aux Evêques cette mesure de condescendance (2). Au jugement de Pellizzarius, la distance de deux *diètes* suffit pour dispenser les religieux de se présenter personnellement à l'Evêque, à moins qu'il n'existe une coutume contraire (3). Si l'Evêque était hors de son diocèse, ainsi que son vicaire général, les religieux auraient une raison suffisante de s'adresser à lui par lettre (4).

CCLI. L'Evêque peut-il refuser la bénédiction ou la permission de prêcher, et quel serait l'effet du refus ?

Ou l'Evêque a une juste cause de la refuser, ou non. Dans le premier cas, il est clair que le religieux doit se soumettre à la défense de l'Evêque. Dans le second cas, l'Evêque ne peut s'opposer à la prédication du religieux : « Episcopum tamen » absque justa et rationabili causa contradicere non de- » bere (5). » Mais s'il s'y oppose, le religieux doit-il respecter cette défense injuste et arbitraire ? Les Docteurs de Salamanque pensent que le religieux peut passer outre et prêcher : « Si ex odio, aut alio pravo affectu Episcopus licentiam dene- » garet, etiam in ecclesiis non sui Ordinis, posset regularis, » qui illi se humiliter præsentavit, et ab eo benedictionem, et » licentiam petivit, prædicare, tametsi concilium petat ab

(1) Sess. V, cap. 2, *De reformat.*

(2) V. Pignatelli, *Consultationes canon.*, tom. IV, consult. 206, n. 67.

(3) *Manuale regularium*, tract. VIII, cap. IV, n. 10. La *diète* est la distance qu'on peut parcourir en un jour.

(4) V. Pellizzar. *ibid.*

(5) Const. — *Superna* — § 3, *Bullar. Rom.*, tom. V, pag. 494.

»Episcopo licentiam obtinere debere : quia petita licentia, et »injuste negata, in jure habetur pro obtenta..... Quemadmo»dum supra diximus de confessariis, quibus Episcopus ex ma»levolentia approbationem denegaret, quod possent nihil»ominus sæcularium confessiones audire..... quia approbatio »petita, et injuste negata, habetur pro concessa (1). » Pellizzarius est aussi du même avis; mais il y apporte une restriction importante : « Ita tamen, ut prius ad superiorem recurrant, »nempe ad Archiepiscopum, Legatum de Latere, aut Papam, »si commode possint (2). »

Il nous paraît impossible de concilier cette opinion avec les principes. Comme l'enseignent communément les auteurs (3), l'Evêque n'est pas tenu d'indiquer le motif de son refus, si ce n'est à la S. Congrégation. C'est aussi ce qu'a formellement décidé la S. Congrégation du Concile : « Quæritur, utrum »vigore sess. XXIV, cap. 4, *De reform.* ordinarii prohibentes »regularibus, ne in ecclesiis suorum Ordinum ad populum »loquantur, teneantur causas, quibus moventur, dicere, aut »justificare, et quæ causæ pro legitimis habeantur? Respon»detur non teneri. *Mediolanen. junii* 1587, *dub.* 6 (4). » Or, s'il n'est pas obligé de faire connaître le motif de son refus, comment le religieux peut-il en être constitué l'appréciateur,

(1) *Cursus theologiæ moralis*, tract. XVIII, cap. IV, n. 178. La fausseté du principe des Docteurs de Salamanque est prouvée par la condamnation dont Alexandre VII frappa une proposition qui reposait sur ce principe. V. ci-dessus, n. CCV, p. 111.

(2) *Manuale regularium*, tract. VIII, cap. IV, n. 11. C'est à tort que Pellizzarius donne aux religieux le droit d'en appeler à l'Archevêque. Ils ne peuvent recourir qu'au Pape : l'Evêque répondrait à l'Archevêque qu'il n'est pas tenu de lui rendre compte de sa conduite. V. ce qui a été dit ci-dessus pour l'approbation des confesseurs, n. CCXXVIII, pag. 144.

(3) V. Braschi, *Promptuarium synodale*, cap. LXX, n. 25 ; Matthæucci, *Officialis curia eccles.* cap. XII, n. 3 ; Pignatelli, *loc. cit.*, n. 64 ; Verhoev. cap. III, § 4, n. 14.

(4) Ap. Zamboni, *Collectio declarat. S. Congr. Conc.* V° *Concio*, § I, n. 1.

le juge ? Nous pensons donc que le religieux n'a dans ce cas, d'autre moyen de se faire rendre justice que celui indiqué par M. Verhoeven (1) : celui de recourir à la S. Congrégation qui réformera le jugement de l'Evêque.

CCLII. L'Evêque ne peut user du droit d'interdire la prédication dans leur église, à l'égard de tous les membres d'un couvent, d'une manière absolue. « Non enim præsumitur justa »causa, dit Braschi, ob quam omnes religiosi ejusdem Ordinis »sint a concionis munere arcendi. *Sacr. Congr. Episc. in* »*Salernit.* 19 *novembr.* 1610. Contradicendum est ergo reli»giosis in particulari, cum causa subest, non vero cunctis in »generali (2). » Clément X en a fait une loi générale. « Non »posse tamen Episcopum generatim prohibere regularibus, »quin in ecclesiis suorum Ordinum prædicent (3).» « Propterea, »ajoute Matthæucci, ad tempus potest in eisdem officium »prædicationis, per aliquos religiosos exercendum, inter»dicere, at non pro semper, et cum singulorum exclu»sione (4). » Il faudrait cependant excepter le cas où la cause concernerait tous les religieux, par ex., si tous étaient complices du délit commis par un des membres du couvent. « Nisi fortassis, dit Braschi, experientia patefaceret, quod »omnes ejusdem Ordinis religiosi communi sensu convenirent »in unum, ut proferrent doctrinas et opiniones hæresim sa»pientes, temerarias, etc., vel verba, quæ populo scandalum, »sive offensionem afferrent (5).»

CCLIII. Voici les cas où les auteurs admettent assez généralement que l'Evêque peut *ad tempus* défendre aux religieux de prêcher dans leurs églises. Le premier se trouve consigné

(1) Cap. III, § IV, n. 15.
(2) *Promptuarium synodale*, cap. LXX, n. 29.
(3) Const. — *Superna* — § 3, *Bullar. Rom.* tom. V, p. 494.
(4) *Officialis curiæ eccles.* cap. XII, n. 4.
(5) *Ibid.* n. 30.

dans la Clémentine *Dudum*, de sepulturis, et l'extravag. *Inter cunctas*, de privilegiis. Lorsque l'Evêque prêche lui-même ou fait prêcher solennellement en sa présence, il peut défendre aux religieux de prêcher à la même heure. Plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile ont confirmé ce droit des Evêques (1). Gaudentius de Janua enseigne même que lorsque l'Evêque prêche lui-même, les religieux ont besoin d'une permission spéciale pour annoncer aussi la parole de Dieu à la même heure (2). Donatus soutient aussi cette opinion, en se fondant sur le texte même de la Clémentine *Dudum :* de licentia speciali, y est-il dit (3). Cependant les autres auteurs sont moins rigoureux. Ils exigent, pour soumettre les religieux à l'obligation de demander une permission spéciale, que l'évêque ait manifesté son opposition au moins d'une manière générale : *Si ipse* (*Episcopus*) *sic disposuerit,* dit Matthæucci (4).

2° L'Evêque peut encore, dit Ferraris, le défendre dans les endroits où existe la coutume de ne prêcher qu'à l'église cathédrale. « Ubi adest consuetudo, quod non prædicetur nisi in eccle» sia cathedrali, vel matrice, Episcopus potest prohibere ne præ» dicetur in aliis ecclesiis, etiam regularium. *S. Congr. Episc.* » *et regul. in Derthonen.* 10 *feb. et in Asten.* 6 *sept.* 1604(5).»

Braschi, qui rapporte les mêmes décisions, met une restriction au pouvoir de l'Evêque, *nempe ne prædicent eadem hora* (6). L'on ne voit, en effet, aucune raison pour l'autoriser à étendre sa défense aux autres heures.

(1) V. Barbosa, *De officio et potest. parochi,* cap. XIV, n. 2; Gavantus, *Manuale Episcoporum*, V° *Concio Sacra*, n. 52.

(2) *De visitatione cujuscumque prælati eccles.* dub. X, n. 41.

(3) *Praxis regularis*, tom. III, tract. VI, quæst. 30.

(4) *Officialis curiæ eccles.* cap. XII, n. 6, V. aussi Braschi, *Promptuar. synod.* cap. LXX, n. 31 et 33; Salmant. *Cursus theol. mor.* tract. XVIII, cap. IV, n. 179.

(5) *Bibliotheca canon.* V° *Prædicare*, n. 61. V. aussi Monacelli, *Formularium legale pract.* part. II, Titul. XIII, form. VIII, n. 5.

(6) *Loc. cit.*, n. 32.

3° Il le peut à un jour déterminé, afin que le peuple se porte à l'église cathédrale. « Episcopus, dit Ferraris (1), prohibere »potest regularibus, ne aliquo die concionentur, ut totus po»pulus conveniat ad cathedralem. *Sacr. Congr. Conc.* apud »Barbos. in *Summa Apostolic. decis. verb. Prædicator*, »*n.* 19. »

« 4° Similiter, dit Braschi, quoties ex rerum circumstantiis »appareret, quod regulares ob aliquam æmulationem con»cionari vellent in eorum ecclesiis, ut populum diverterent a »devotione, vel solemnitate, aliave sacra functione agenda in »alia ecclesia sæculari, vel regulari; potest Episcopus eis in»terdicere, ne prædicent (2). »

5° Enfin, dit Gaudentius de Janua, « Quoties Episcopus judi»caret in aliquo loco, propter bonum publicum expedire, »quod regulares in propriis ecclesiis concionarentur hora »determinata, et attentis circumstantiis magis propria, illos »ad parendum teneri, deducitur ex declaratione simili Sacræ »Congr. Conc. in qua resolutum fuit : Servandum esse decretum »Episcopi. Olomucen. et standum esse arbitrio ejusdem, in »eo quod mandaverat Fratribus Augustinianis oppidi Fratti»guæ, in quo septingenti, circiter numerabantur incolæ, non»nisi pomeridianis horis conciones instituere, et postquam in »ecclesia parochiali absoluta fuerit vesperarum decantatio, »et elementorum fidei traditio. Ita Olomucen *Juris concio»nandi*, 14 *martii* 1733 (3). »

Matthæucci va trop loin lorqu'il prétend conclure du concile de Trente que l'Evêque peut défendre de prêcher à la même heure qu'à l'Eglise paroissiale. « Imo prohibere potest, »ne in suis ecclesiis prædicent tempore, quo in ecclesia paro-

(1) *Loc. cit.* n. 63.

(2) *Loc. cit.* n. 34. V. aussi le Cardinal De Luca, *Annotationes in concil. Trid.* disc. IV, n. 12, § 3.

(3) *De Visitatione*, etc. Dubit. X, n. 41 in fin. On trouvera la déclaration citée dans le *Thesaurus resolut. S. Congr. Conc.*, tom. VI, p. 55.

»chiali prædicatur: et hunc esse sensum Trid. sess. 24, cap. 4, »constat ex textu... (1). » Cette proposition est trop générale, et nous paraît devoir être restreinte aux circonstances dont parle Gaudentius de Janua.

CCLIV. L'Evêque peut-il révoquer la permission qu'il a accordée, et interdire la prédication à un religieux ?

Il y a certains cas, où, de l'aveu de tout le monde, l'Evêque a ce pouvoir : ils sont déterminés dans le V^e^ concile de Latran et dans le concile de Trente ; les voici, tels que les énumèrent les Docteurs de Salamanque (2) : « Tres habentur in concilio »Lateranensi V sub Leone X, in quibus a prædicatione esse »ipso facto suspensos, dicitur in his verbis : *Ut eorum exem-*»*plo, alii attentare similia minime audeant, eis prædicatio-*»*nis officium interdictum esse perpetuo decernimus.* Primus »est : *Si prædicet miranda, falsa aut incerta.* Secundus : *Si* »*prædicet prophetias, quæ in Sacra Scriptura fundamentum* »*non habent, aut a Sede Apostolica non sunt approbatæ : aut* »*saltem ab Ordinario, ad hoc trium aut quatuor virorum* »*eruditorum examine adhibito, si tempus ad dictam sedem* »*accedere non permiserit.* Tertius : *Si prædicando, de Epi-*»*scopis, vel de suis Prælatis detrahat.....* Alii tres casus ex »Tridentino habentur *sess.* 5, *cap.* 2, in quibus regularis »ab Episcopo tanquam Sedis Apostolicæ delegato suspendi, et »puniri potest. Primus, si prædicet propositiones erroneas. »Secundus, si prædicet propositiones scandalosas. Tertius si »prædicet propositiones hæreticas. »

Les Docteurs de Salamanque prétendent que hors ces cas, l'Evêque ne peut suspendre un religieux de la prédication, parce que les religieux sont exempts de la juridiction de l'Ordinaire, et que par conséquent celui-ci n'a sur eux d'autres pouvoirs que ceux qui lui sont expressément accordés. C'est le

(1) *Officialis curiæ eccles.* cap. XII, n. 7.
(2) *Cursus theologiæ moralis*, tract. XVIII, cap. IV, n. 188.

cas d'appliquer l'axiome : *Quod non invenitur in jure expressum, intelligitur esse prohibitum* (1).

M. Verhoeven embrasse le sentiment contraire et se fonde sur un argument décisif, sur la bulle de Clément X, qui déclare : « Posse Episcopum..... licentiam prædicandi semel »iisdem (regularibus) concessam ob rationabiles causas, præ»dicationem tamen concernentes, suspendere (2). » La S. Congrégation du Concile l'avait déjà décidé le 21 mars 1643 (3). Il suffit donc, d'après Clément X, que cette cause concerne la prédication : mais il ne le peut pour une autre cause. C'est encore un point que la S. Congrégation du Concile avait mis hors de contestation, le 28 février 1654. « Utrum Archiepi»scopus ex causis occultis non concernentibus concionem »possit eisdem regularibus prohibitionem facere? Archiepi»scopum posse, non tamen ex causis nullo modo concernen»tibus concionem, S. Congr. visum fuit (4). »

M. Verhoeven remarque avec raison que « Jura causas istas »*speciatim* non definiverunt ; quare affirmari posse opinamur, »generatim causas omnes, quæ *directe* vel *indirecte* prædi»cationem concernunt, hoc decreto comprehendi. Ordinarii »autem est judicare, quandonam causæ ejusmodi sint, ut »directe vel indirecte ad prædicationem pertineant (5). »

CCLV. La demande de la bénédiction ou de la permission doit-elle être renouvelée chaque fois qu'un religieux veut prêcher? Doit-il se présenter chaque fois devant l'Evêque?

(1) *Ibid.*, n. 189. Les Docteurs de Salamanque ne parlent pas à cet endroit de la simple révocation de la permission. Ils renvoient à ce qu'ils ont dit sur la révocation de l'approbation du confesseur. Nous pensons avec M. Verhoeven que les cas de révocation de permission et de suspense *a prædicatione* sont régis par le même principe. V. *De regular. et sæcular. cleric. jurib. et offic.*, cap. III, § IV, n. 12 et seq.

(2) Const. — *Superna* — § 3, *Bullar. Rom.*, tom. V, p. 494.

(3) Ap. Zamboni, *Collectio declarat. S. Congr. Conc.* V° *Concionator*, § I, n. 2.

(4) Ap. Zamboni, *loc. cit.*, n. 5.

(5) Cap. III, § IV, n. 14.

1° Il est un cas sur lequel les auteurs sont assez d'accord : celui où le même religieux prêche pendant tout le Carême ou l'Avent. Il n'est pas nécessaire dans ce cas qu'il renouvelle sa demande chaque fois qu'il prêche ; il suffit qu'il se présente à l'Evêque au commencement du Carême ou de l'Avent et qu'il lui demande alors la bénédiction ou la permission (1).

2° D'après Loth (2), Lezana (3) et Tamburinus (4), il suffit que les religieux demandent une fois la bénédiction ou la permission. Ce serait une charge trop onéreuse pour eux, s'ils devaient la demander chaque fois. « Hoc esset impossibile, dit » Loth, cum in variis et distantibus locis trecenti et amplius » regulares aliquando prædicent uno die per unam diœcesim. »

Pellizzarius soutient cependant qu'en pratique on doit s'écarter de cette opinion, à moins qu'il ne conste de l'intention contraire de l'Evêque. « In praxi tamen oppositum sustinen- » dum est, nisi aliter constet de pia, ac benigna mente Epi- » scoporum ; siquidem in præsentia videmus passim regulares » concionatores, etiam primarios, et antiquos, qui in aliqua » diœcesi prædicarunt tempore Quadragesimali, si post ali- » quot annos redeant ad prædicandum in ea, iterum se præ- » sentare Episcopo, sive eidem, sive successori (5). » C'est donc sur la coutume que se fonde surtout Pellizzarius (6). On peut à l'appui de cette opinion apporter la réponse suivante

(1) V. Ferraris, *Biblioth. canon.* V° *Prædicare*, n. 77 ; Mathæucci, *Officialis curiæ eccles.*, cap. XII, n. 5.

(2) *Resolutiones theologicæ*, tract. VII, quæst. IV, art. 5.

(3) *Summa quæst. regularium*, tom. I, cap. XX, n. 7.

(4) *De jure abbatum*, tom. II, disp. XI, quæst. 2, n. 12.

(5) *Manuale regularium*, tract. VIII, cap. IV, n. 15.

(6) Ce qui est assez singulier, c'est que Loth atteste l'existence de la coutume, mais sur un point différent et sur lequel les auteurs sont assez généralement d'accord pour dire qu'on ne doit pas réitérer la demande. « Resp. consuetum esse, dit Loth, quod prædicaturi per Adventum et » Quadragesimam, petant illam benedictionem, toties quoties per illa » tempora concionaturi sunt, maxime si Episcopus sit præsens in illo » loco. » *Loc. cit.*

de la S. Congrégation du Concile : « An liceat Episcopo ex causa »sibi benevisa benedictionem concionandi in propria ecclesia »dandam regularibus limitare ad tempus ? Licere Episcopo »ex causa sibi benevisa benedictionem concionem habendi »regularibus etiam in propria ecclesia concedere ad tempus »limitatum... S. Congr. diluit Vercellen. 21 martii 1643, »dub. 9 (1). » D'où il suivrait que si l'Evêque ne s'explique pas, il est censé donner la permission pour une fois seulement.

Cette déclaration ne tranche pas clairement la question, tandis que pour la première opinion on a deux réponses claires et précises de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers (2).

CCLVI. Comment doit-on entendre le mot prêcher (*prædicare*), dont se sert le concile de Trente ?

Voici la définition qu'en donne Bertrand Loth (3) : « Prædi- »catio, prout in præsenti sumitur, est sermo publicus habens »certam formam, saltem consuetudine introductam, scilicet »quod prædicator habet gradum distinctum quoad locum, »sumat thema, invocet Spiritum Sanctum, etc.... Unde infert »(Sylvester) exhortationes quæ fiunt in scholis puerorum, et »ecclesiis monialium januis clausis... prædicationes non esse.» Pellizzarius, partant de cette définition de la prédication, tire les mêmes conclusions et, en outre, les suivantes : 1° Que les réguliers peuvent faire des instructions ou exhortations familières pendant les messes basses, sans la permission ou la bénédiction de l'Evêque. 2° Qu'ils peuvent enseigner la doctrine chrétienne, également sans la permission ou la bénédiction de l'Evêque. Car, dit-il, la loi du concile de Trente déroge au droit antérieur, et doit être par conséquent strictement interprétée. Or, dans le sens rigoureux, les instructions

(1) Ap. Zamboni, *Op. cit.* V° *Concionator*, § I, n. 2.
(2) Ap. Pignatelli, *Consultationes canon.*, tom. IV, Consult. CCVI, n. 66.
(3) *Loc. cit.*, nota 1.

familières, les exhortations, etc., ne sont pas comprises sous la dénomination de sermon (1).

On doit rejeter cette interprétation et dire que dans tous ces cas, les religieux sont tenus de demander la permission ou la bénédiction de l'Evêque, selon qu'ils veulent faire ces instructions dans une église de leur Ordre ou dans une autre église. Le terme *prædicare* est général et s'étend à tous les cas. Le motif de la loi est le même dans tous : on n'a donc aucune raison de la restreindre aux sermons solennels. Enfin, pour les premiers cas, on a la bulle de Clément X, qui rejette la distinction de ces auteurs : « Hujusmodi benedictionem »teneri etiam regulares petere, si in quibuscumque oratoriis »sui Ordinis sermonem coram populo, vel in ecclesiis, aut ad »crates monasteriorum Sanctimonialium eorum jurisdictioni »subjectarum, licet clausis januis, et nullus sæcularis ibi »intersit, habere voluerint (2). » Une déclaration de la S. Congrégation du Concile ne laisse pas plus de doute pour les autres cas (3).

CCLVII. Si les religieux enfreignent les lois portées par le concile de Trente, et les Souverains Pontifes, à qui appartient-il de les punir ?

Le concile de Trente n'avait porté aucune peine contre les religieux qui prêcheraient sans la permission ou la bénédiction de l'Evêque, et n'avait donné aux Evêques aucune autorisation de les punir. D'où les auteurs concluaient qu'une punition ne pouvait être infligée que par le Supérieur régulier. La S. Congrégation du Concile avait confirmé ce sentiment en 1602 : « Congregatio Concilii censuit regulares, qui »absque licentia Episcopi prædicaverint in ecclesiis, quæ »suorum Ordinum non sunt, tametsi decreto ejusdem Concilii

(1) *Manuale regularium*, Tract. VIII, cap. IV, n. 18 et 20.
(2) Const. — *Superna* — § 3, *Bullar. Rom.* Tom. V, page 494.
(3) Ap. Pignatelli, *Consultationes canon.* Tom. I, consult. 407.

»cap. 2, sess. 5, contrafecerint, non posse tamen puniri ab »Episcopo, sed tantum a suis Superioribus regularibus (1). »

Grégoire XV changea la législation et donna aux Evêques le droit de faire exécuter les dispositions du concile de Trente, même par la voie des censures ecclésiastiques : « Ac demum »habeat Episcopus, tanquam dictæ Sedis delegatus, auctori»tatem coercendi, ac puniendi quoscumque exemptos, tam »seculares, quam regulares, qui in alienis ecclesiis, aut quæ »suorum Ordinum non sunt, absque Episcopi licentia, et in »ecclesiis suis, aut suorum Ordinum, non petita illius bene»dictione, aut ipso contradicente, prædicare præsumpserint. »Ita ut Episcopi in suprascriptis casibus, in prænominatas »personas in præmissis omnibus, et singulis, aut circa ea »quoquo modo delinquentes, quoties, et quando opus fuerit, »etiam extra visitationem, per censuras ecclesiasticas, alias»que pœnas, uti ejusdem Sedis delegati, procedere, omnemque »jurisdictionem exercere libere, et licite valeant (2). » Ces dispositions furent enfin confirmées par Clément X : « Eosque »contravenientes ab illo tanquam Sedis Apostolicæ delegato »censuris, aliisque pœnis ecclesiasticis in vim constitutionis

(1) Ap. Tamburin. *De jure abbatum*, Tom. II, disp. XI, quæst. IV, n. 3. Fagnanus en cite une autre, in cap. *Sane* I, 2, n. 25, *De off. et pot. jud. deleg.*

(2) Const. — *Inscrutabili* — § 6, *Bullar. Rom.* Tom. III, page 403. Dans les démêlés des jésuites avec l'évêque d'Angélopolis, la question fut de nouveau soumise au Saint-Siége. « X. An Episcopus contra »dictos regulares... concionantes absque licentia Episcopi intra, et »extra proprias ecclesias, possit procedere, eos a talibus ministeriis remo»vendo, sive præceptis, et aliis juris remediis coercendo? Respondit (*S. Congreg.*) eisdem regularibus, qui... prædicant in ecclesiis sui Ordinis, »non petita illius benedictione, aut in aliis ecclesiis absque ipsius »licentia, vel in ecclesiis etiam sui Ordinis ipso contradicente, posse »Episcopum in vim Constitutionis fel. record. Gregorii XV, quæ in»cipit : *Inscrutabili Dei Providentia*, tanquam Sedis Apostolicæ dele»gatum... munus prædicationis interdicere, eosque juris remediis »coercere, et punire. » Const. — *Cum sicut accepimus* — § 4, Innocentii X, *Bullar. Rom.* Tom. IV, page 285.

»fel. record. Gregorii XV Prædecessoris nostri, incipientis : »*Inscrutabili Dei Providentia,* coerceri et puniri posse (1). » On ne doit donc tenir aucun compte de l'opinion de Loth et des autres auteurs qui dénient ce droit aux Evêques (2).

CCLVIII. Pour terminer, M. Verhoeven examine jusqu'à quel point les Evêques ont le pouvoir de contraindre les religieux à prêcher dans leurs églises. *De rigore juris,* ils ne le peuvent pas *regulariter,* dit M. Verhoeven. Cependant, si le bien public le demande, les religieux devraient, ajoute-t-il, se rendre à l'invitation de l'Evêque ; s'ils refusent de le faire, l'Evêque pourra rendre compte au Saint-Siége de ce qui se passe, et le Pape y pourvoira (3).

CCLIX. Notre tâche est terminée. Nous avons traité longuement toutes les questions que M. Verhoeven n'a fait qu'effleurer, et nous en avons examiné un grand nombre d'autres. Nous nous sommes quelquefois écarté des opinions de l'auteur; lorsque nous l'avons fait, nous en avons donné des motifs plausibles, puisque ou les principes du droit ou les bulles des Souverains Pontifes nous y forçaient. Du reste, nous sommes prêt à nous rétracter, si l'on nous montre que nous avons erré sur l'un ou l'autre point.

(1) Const. — *Superna* — § 3, *Bullar. Rom.* Tom. V, page 494.
(2) V. Donatus, *Praxis regularis,* Tom. III, Tract. VI, quæst. 17.
(3) Cap. III, § IV, n. 17.

DE LA CONSERVATION DU SAINT SACREMENT

DANS LES ÉGLISES.

(2e *Article.*) (1).

XIII. Avant de poursuivre l'étude des prescriptions liturgiques, concernant la décence qu'il faut apporter dans la conservation du S. Sacrement, nous devons revenir sur un point traité précédemment, et qui a été l'objet de quelques observations de la part d'un de nos abonnés. « Vous dites que »dans notre pays, les fonctions épiscopales ne se font pas le »dos tourné à l'autel comme en Italie. A Malines, pour les »ordinations, l'Archevêque se met toujours dans un fauteuil, »placé sur le milieu du palier, le dos entièrement tourné à »l'autel, comme le Pontifical le prescrit : je ne sais si dans »les autres cathédrales de notre pays on néglige cette ru»brique comme beaucoup d'autres ; mais, dans ce cas, il serait »à désirer qu'on l'observât. »

Le Cérémonial des Evêques paraît assez rigoureusement défendre de conserver le S. Sacrement au maître-autel des églises cathédrales. Nous y lisons qu'il est très-convenable que l'autel du Vénérable soit distinct de l'autel du chœur, et que si la Ste. Eucharistie était renfermée en celui-ci, il faudrait la porter ailleurs, lorsque l'Evêque ou tout autre doit y célébrer. « Quod (altare SS. S.) diversum esse solet ab altari »majore, et ab eo in quo Episcopus vel alius est Missam so»lemnem celebraturus. Nam licet Sacrosancto Domini Nostri »Jesu Christi Corpori, omnium Sacramentorum fonti, præ»cellentissimus ac nobilissimus omnium locus in Ecclesia »conveniat, neque humanis viribus tantum illud venerari et

(1) Voir IVe série, 2e cah., p. 209.

»colere unquam valeamus, quantum decet tenemurque ; ta-
»men valde opportunum est ut illud non collocetur in majori
»vel in alio altari, in quo Episcopus, vel alius solemniter est
»Missam seu vesperas celebraturus ; sed in alio sacello, vel
»loco ornatissimo, cum omni decentia et reverentia repo-
»natur. Quod si in altari majori, vel alio, in quo celebrandum
»erit, collocatum reperiatur, ab eo altari in aliud transfe-
»rendum est, ne propterea ritus et ordo cæremoniarum, qui
»in hujusmodi missis et officiis servandus est, turbetur ; quod
»utique absque dubio eveniret, si illud ibi remaneret : si-
»quidem nec altaris thurificatio, nec celebrantis actio, nec
»ministrorum operatio rite fieri, aut servari possent ; cum
»necesse sit, quoties ante illud transimus, genua ad terram
»flectere, nec deceat celebrantem ante illud stare, aut sedere
»cum mitra (1). »

Il est facile de remarquer ici que les motifs allégués par le Cérémonial ne sont pas tout à fait les mêmes que ceux sur lesquels nous nous étions appuyé, après la Congrégation des Evêques et Réguliers. L'encensement de l'autel, les génuflexions, etc., doivent avoir également lieu partout, et la grande difficulté d'observer ponctuellement tout ce qui est prescrit au Cérémonial se doit rencontrer dans toutes les cathédrales. Toutefois, nous n'oserions condamner l'usage adopté en Belgique, de conserver le S. Sacrement au maître-autel des cathédrales. Le texte du Cérémonial n'est pas clairement préceptif, et du moment que l'on veut observer toutes les cérémonies ordonnées, rien n'empêche de s'en tenir à une coutume très-ancienne et qui ne présente rien d'irrévérentiel.

Au reste, puisque dans les ordinations, le Prélat consécrateur doit, aux termes du Pontifical (2), tourner immédia-

(1) Lib. I, cap. 12.

(2) Quo finito (*Kyrie eleison*), surgit Pontifex, et cum mitra ad faldistorium, ante medium altaris sibi præparatum accedit, et in illo sedet, renibus altari versis.

tement le dos à l'autel, chose que nous avons vu observer partout, il est facile, pour le temps que dure cette fonction, de porter le S. Sacrement à un autre autel.

XIV. Ce point éclairci, passons à l'examen de tout ce qui est requis pour la conservation décente du S. Sacrement. « Curare debet Parochus, dit le Rituel Romain, ut perpetuo »aliquot particulæ consecratæ..... conserventur in pyxide ex »solida decentique materia, eaque munda, et suo operculo »bene clausa, albo velo cooperta, et quantum res feret, or»nato in tabernaculo clave obserato. Hoc autem tabernaculum »conopæo decenter opertum, atque ab omni alia re vacuum »in altari majori, vel in alio quod venerationi et cultui tanti »Sacramenti commodius ac decentius videatur, sit colloca»tum.... Lampades coram eo plures, vel saltem una die no»ctuque perpetuo colluceat: curabitque Parochus ut omnia ad »ipsius Sacramentum cultum ordinata, integra, mundaque »sint et conserventur. » Le soin du Curé devra donc porter sur un triple objet : le tabernacle, le ciboire, et la lampe du S. Sacrement : nous nous bornerons dans le présent article à l'examen des deux premières prescriptions.

Commençons par le tabernacle. Autrefois la Ste. Eucharistie ne se conservait pas généralement sur l'autel. Dans la plupart des églises, du moins en Belgique, elle était renfermée dans des armoires à côté des autels, dans les piliers, ou derrière les autels (1). C'est ce que nous apprend le célèbre Mabillon. « Ad latus Evangelii seu ad aquilonarem partem habebantur quibusdam in locis armaria, in quibus SS. Sacramentum recondebatur. Et quidem mos iste hactenus perseverat in quibusdam ecclesiis, puta Romæ in ecclesia S. Crucis in Jerusalem, in Gallicanis nonnullis, ut Peronæ in parochiali ecclesia S. Joannis Baptistæ, et ante decem annos in basilica

(1) V. Thiers. *De l'expos. du S. S.*, tom. 1, chap. 5, n. 4.

Furseana, *atque in Belgicis plerisque* (1). » C'est ce qu'atteste également le synode tenu à Namur en 1639, dans lequel nous lisons : « Olea sacra reponantur..... in loculis in quibus hactenus Sacra Eucharistia reservata fuit, quam nunc in altari asservandam mandavimus (2).» « Omnia tabernacula venerabilis Sacramenti illico reponantur in medio summi altaris(3).»

A Rome, la Ste. Eucharistie était plus communément réservée à l'autel principal, ou à un autre autel spécial, ainsi que le témoigne G. Durand qui vivait au 12e siècle de l'ère chrétienne. « In quibusdam ecclesiis super altare collocatur arca seu tabernaculum in quo corpus Domini et reliquiæ ponuntur (4). » Ces tabernacles de pierre ou de métal étaient faits en forme de voûte et soutenus les uns de six colonnes, les autres de quatre seulement, comme sont ceux que l'on voit encore actuellement dans plusieurs églises de Rome, au rapport de Cabassutius (5). Les saintes espèces n'y étaient jamais suspendues, dit Mabillon (6), à l'opposé de ce qui se pratiquait en France, où presque toujours, au-dessous de la croix qui surmontait le dôme, et par dedans il y avait une colombe d'or ou d'argent suspendue pour y reposer le Saint Sacrement (7).

XV. Aujourd'hui l'usage d'un tabernacle placé sur l'autel est devenu général, et il est prescrit non-seulement par le Rituel Romain, mais encore par les rituels ou synodes de tous les diocèses. Voici la description du tabernacle telle que la donne Gavantus (8). « Tabernaculum SS. Eucharistiæ polite

(1) Tract. *De azymo et ferment.* p. 83, ap. Martene, *de antiquis Eccles. rit.* Lib. 1, cap. 5, art. 3, n. 5.
(2) Tit. VII, cap. 3.
(3) *Ibid.*, tit. XI, cap. 1.
(4) *Ration. divin. off.* lib. 1, cap. 1, n. 5.
(5) V. Thiers, l. c., n. 6.
(6) *Itin. Ital.*, p. 186, ap. Martene, l. c., n. 4.
(7) Pascal, *Origines et raison de la Liturgie.* Colon. 1185.
(8) *Appendix ab rub. Miss.*, part. 5, *De mensuris*, etc.

elaboratum piis mysteriorum Passionis Christi imaginibus exculptum esse debet, intrinsecus tabulis populeis circumamictum, quibus ab humiditate SS. Eucharistia defendatur. Forma vel octangula, seu sexangula, vel quadrata vel rotunda. In summo adsit imago Christi resurgentis, vel sacra vulnera exhibentis: tum bene clave sit munitum, quæ etiam auro liniri debet. A fronte altaris summa procul collocatum exstet, non minus cubito uno et unciis sexdecim, ita ut corporale late expandi, et pyxis, si casu accidat, commode in altari poni possit. Neque sub eo sit ullum armariolum, neque asservandis quidem libris supellectilive ecclesiæ sit locus. Panno serico albi coloris intus ab omni parte vestiatur : ostiolum habeat ab anteriori parte ornatum sacra imagine Christi Domini crucifixi, aut resurgentis, aut vulneratum pectus exhibentis, aut alia pia effigie.»

Selon Buongiovanni (1), qui le dépeint d'après le Cérémonial des Frères Mineurs, le tabernacle doit être assez vaste pour contenir deux ciboires, et en même temps l'ostensoire, s'il était nécessaire. La petite porte doit présenter assez d'ouverture, pour que le ciboire y passe avec facilité, et le sommet du tabernacle être surmonté d'une image du Sauveur ou même d'une simple croix. Dans le 4e concile de Milan, S. Charles déclare qu'il convient que le tabernacle soit (2) « e laminis argenteis aut æneis iisdemque inauratis.... Velum autem (conopæum) e serico auro argentove intexto, vulgo *brocato*, vel e tela argentea aureave vel saltem e serico simplici coloris albi.»

Il serait sans nul doute à souhaiter que l'on observât tous ces détails dans la construction des tabernacles, afin de les rendre moins indignes d'être habités par N. S. J.-C. Toutefois, ce serait se rendre coupable d'exagération de vouloir astreindre les recteurs des églises à les observer tous, puisque

(1) *Sacr. cærem. Sylva.* Lib. 2, cap. 13.

(2) *De instr. supell. Eccl.* part. 2, lib. 2, ap. Belloti *de' parrochi*, part. II, cap. 1, art. IX, § 3.

tous ne sont pas ordonnés par les lois ecclésiastiques. Recherchons donc actuellement ce qu'il y a de prescrit, et quelles sont les choses qu'on ne peut omettre sans faute.

XVI. Selon un décret de la Congrégation des Evêques et Réguliers, cité par Cavalieri (1), le tabernacle doit être régulièrement de bois doré à l'extérieur, et revêtu à l'intérieur d'une étoffe de soie. Ce terme *régulièrement* indique assez qu'il n'y a point là de précepte, et que rien n'empêche de construire un tabernacle d'une matière plus précieuse, telle que le marbre, les métaux brillants, etc. Sous ce rapport, la Belgique s'est toujours distinguée, et les auteurs italiens eux-mêmes citent avec éloge les tabernacles qui décoraient quelques églises de notre pays si religieux (2). Un seul point est rigoureusement prescrit, c'est que le tabernacle soit d'une matière solide, de telle sorte qu'il ne puisse être facilement brisé, et qu'à travers on n'aperçoive pas le vase sacré qui renferme les saintes espèces. Nous nous bornerons à citer en preuve un décret de la Congrégation des Rites; car la raison nous dit assez la convenance d'une telle prescription.

In Ecclesia regalis monasterii S. Laurentii Excurialensis adest in altari mjore tabernaculum ex lapide pretioso, in quo continetur alia capsula eximior, in qua asservatur SS. Sacramentum, sed cum in pariete post tabernaculum sit una fenestra, quæ illuminat duo tabernacula prædicta, et ista habeant ante et retro fenestellas cum cristallo taliter, quod ex qualibet parte ecclesiæ videatur clare et distincte vas in quo est inclusum SS. Sacramentum; et cum hoc videatur inconveniens, quæritur, utrum prædictum vas debeat permanere, ut dictum est supra, vel debeat cooperiri aliquo velo, ut non videatur ?

S. eadem Congregatio.... in hanc formulam rescripsit : *Negative ad primam partem, Affirmative ad secundam :* atque ita obtegendum esse

(1) Ap. *Sacr. Rit. Cong. Decret. auth.* Leod. 1850, pag. 90, not. 9.
(2) V. Cavalieri, tom. 4, cap. 6, decr. 10, n. 2. Præ locis cæteris, in hoc effulsit admodum Belgium, etc.

tabernaculum, ut vas in quo SS. Eucharistiæ Sacramentum asservatur nullo modo videri possit.

Atque ita decrevit et servari mandavit. *Die* 20 *sept.* 1806 *in* Toletana *ad* 2. (1).

XVII. La forme du tabernacle est jusqu'à un certain point arbitraire. Nous disons *jusqu'à un certain point,* car bien que le Rituel Romain et la Congrégation des Rites n'aient rien statué de direct là-dessus, nous rencontrons quelques prescriptions qui restreignent indirectement la latitude qu'on croirait au premier abord pouvoir se donner. Ainsi il faut que le tabernacle soit recouvert d'un voile ou pavillon (2), la partie supérieure doit donc être arrondie et d'un diamètre beaucoup moindre que la base. Il faut en outre qu'il soit surmonté d'une croix, puisqu'on y célèbre les Saints Mystères, que cette croix dépasse le voile et les chandeliers (3) ; mais, d'un autre côté, il est défendu de faire servir le tabernacle de base soit aux reliques des saints, soit à la relique de la vraie croix, et conséquemment à la croix elle-même. C'est du moins ce qui nous paraît résulter clairement des décrets suivants :

An toleranda vel eliminanda sit consuetudo quæ in dies invalescit, superimponendi sacras reliquias, pictasque imagines tabernaculo, in quo Augustissimum Sacramentum asservatur, ita ut idem tabernaculum pro basi inserviat ?

Et S. R. C. respondit : Assertam consuetudinem tanquam abusum eliminandam omnino esse. *Die* 3 *aprilis* 1821. Decretum generale. *ad* 6.

An hoc decretum valeat etiam pro reliquiis SS. Crucis vel alterius instrumenti Dominicæ Passionis, publicæ venerationi expositi ?

Resp. : Affirmative. *Die* 12 *martii* 1836 *in* Tridentina *ad* 1. (4).

(1) V. Gardellini, *Coll. authent.*, n. 4355.
(2) Rit. Rom. *sup. cit.*
(3) Miss. Rom. *Rubr. gen.*, tit. 20. V. les décrets rapportés dans le *Dictionnaire des décrets de la S. C.*, p. 132, § 3, n. 1. (Liége, 1850.)
(4) V. Gardel. n. 4428. 4628. et l'ouvrage cité, p. 89, n. 5.

Qu'on fasse attention aux termes dont se servent les décrets, *ita ut pro basi inserviat,* et qui montrent bien que la partie supérieure du tabernacle ne peut être une table, une surface plane, mais une espèce de dôme, de cône, de sphère, etc., surmontée de la croix, et ne faisant qu'un tout avec elle. Voilà pour le sommet. Quant à la partie inférieure, elle peut être rectangulaire, carrée, ou sphérique à volonté : il suffit que sur le devant, il y ait une petite porte fermant à clef, et présentant assez d'ouverture pour introduire et retirer les vases sacrés contenant les saintes espèces. Il est très-convenable de peindre ou de sculpter sur cette porte une image, ou un emblême du Sauveur, laquelle doit toujours être vue, et ne peut être masquée par un vase de fleurs, ou autre chose analogue (1).

XVIII. Le tabernacle doit être fermé à clef. Le droit de garder cette clef revient au curé seul, nul autre ne le peut revendiquer. Ferraris cite à ce sujet plusieurs déclarations des Congrégations romaines. « Claves tabernaculi nec relinqui debent in sacristia, nec a laico servari, sed a solo sacerdote. Immo ipsas retinere debet Parochus privative ad sacristam et capellanum. — Monialibus non committitur clavis tabernaculi SS. Sacramenti, sed penes eum sacerdotem esse debet, ad quem spectat cura illud administrandi (2). »

Petra (3) rapporte au long la déclaration que Ferraris n'a fait qu'indiquer ; nous croyons devoir la communiquer à nos lecteurs :

II. An claves sacri tabernaculi retinendæ sint a solo Parocho privative ad Sacristam a confraternitate deputatum, an vero liceat sacristæ aliam clavem retinere, ut præscribitur in VII statuto.

III. An solus Parochus debeat esse custos, et curator sanctissimæ

(1) V. le décret rapporté dans le même ouvrage, *ibid.*

(2) S. R. C. die 22 febr. 1593. S. Congr. Conc. 12 jan. 1604, 14 nov. 1693.

(3) Tom. III, p. 167.

Eucharistiæ Sacramenti privative quoad confraternitatem, an vero liceat confratribus curam, et œconomiam ejusdem assumere ut in I statuto. — S. Congregatio respondit : Ad utrumque juxta votum Eminentissimi Casanatæ relatoris, quod fuit affirmative pro parocho. Neapolit. 14 novemb. 1693. Lib. 43 decretor. pag. 548.

C'étaient les mêmes dispositions partout. S. Charles, dans son 4e concile provincial de Milan (1), veut que « Tabernaculi ubi SS. Corpus Domini asservatur..... claves Rector ecclesiæ animarumve curator diligenter cauteque apud se custodiat, ac ne clerico quidem ministro illas ullo modo committat. » Le synode de Namur, tenu en 1639 (2), ordonne également que « Pastores semper penes se reservent claves tabernaculi Venerabilis Sacramenti..... quas ex parochia discedentes custodiendas committent substituto suo. » « Clavis, dit le Rituel de Liége (3), non in loco patulo, sed in armario pariter obserato, quod solus Pastor, vel ejus vicarii adire possint, resideat. » Enfin le nouveau Pastoral de Bruges porte que le tabernacle « Sit semper obseratum clave, quæ nonnisi a parocho aut alio sacerdote custodiatur (4). » Il est facile de comprendre l'insistance que met l'Eglise à ne confier qu'au curé seul ou à celui qui le remplace, la clef du tabernacle ; c'est que là est renfermé son plus précieux trésor, là réside son époux divin, dont notre respect le plus profond, notre culte le plus parfait ne sera jamais digne. La clef de ce trésor revenait donc de droit, à cause de sa dignité, au curé, ou aux prêtres : elle leur revenait encore par motif de sécurité. « Statuimus, dit Innocent III au concile de Latran (5), ut in » cunctis ecclesiis Chrisma et Eucharistia sub fideli custodia » clavibus adhibitis conserventur : ne possit ad illa temeraria

(1) *Coll. Speciani.* lib. 3, tit. 26, cap. 13.
(2) Tit. XI, cap. 7.
(3) *De SS. Euchar. Sacr.* § 6.
(4) *De Cultu SS. Euch.* n. 1.
(5) Lib. III. Decretal. tit. 44, cap. 1.

»manus extendi ad aliqua horribilia, vel nefaria exercenda. »Si vero is, ad quem spectat custodia, ea incaute reliquerit, »tribus mensibus ab officio suspendatur : et si per ejus incu»riam aliquid nefandum inde contigerit, graviori subjaceat »ultioni. » C'est le recteur de l'église qui doit être responsable, si, par sa négligence, des malfaiteurs peuvent porter une main sacrilége sur les vases sacrés. Il ne peut, sous aucun prétexte, rejeter le tort sur un employé inférieur, car c'est à lui seul que la clef du tabernacle est confiée, c'est lui-même qui doit en être le gardien. Dans quelques diocèses, on frappait d'excommunication le curé qui remettait cette clef à un sacristain, ou à une religieuse. Nous lisons parmi les statuts du synode diocésain de Cologne, tenu en 1562 (1) :« Clavis tabernaculi nunquam in ejusdem ostiolo, altari, aut loco vicino, vel sacrario relinquatur : neque ulli unquam laico vel ædituo, neque moniali etiam credatur : quod sub excommunicationis pœna prædecessor noster Hermannus IV vetuit : sed in Ecclesiis parochialibus a solo parocho, vel alio sacerdote cum ipsius licentia,..... custodiatur, qui diligentissime advigilet, ut tabernaculum semper sit clausum, ne temeraria cujuspiam manus ad horrenda sacrilegia consecratis hostiis abutatur : neque unquam ab ullo in majoribus ordinibus non constituto aperiri seu claudi patiatur. » A Malines, une peine pécuniaire était imposée au curé négligent.« Quoniam pluribus in locis in visitationibus Archipresbyterorum deprehensum est claves tabernaculi SS. Eucharistiæ male esse custoditas... mandamus Archipresbyteris, ut pro hujusmodi aut aliis similibus defectibus non accedentibus ad crimen, in visitatione imponant negligentibus pœnitentiam seu mulctam, pecuniariam statim solvendam..... (2). »Et si partout la loi n'a pas été sanctionnée par la même peine, du moins elle possède la même

(1) Tit. VII, cap. 1, § 10.
(2) *Congreg. Archipresb.*, 4 aug. 1626, n. 7.

force obligatoire. Nous appelons spécialement sur ce point l'attention de nos confrères, afin qu'ils apportent une grande vigilance dans la garde de la sainte Eucharistie, et que jamais la facilité de commettre un vol sacrilége ne provienne de leur négligence.

XIX. Les ornements du tabernacle sont extérieurs et intérieurs. A l'extérieur, il doit être travaillé avec art, autant que les ressources de l'Eglise le permettent, et recouvert d'un voile ou pavillon qui, partant du sommet, l'embrasse et l'enveloppe tout entier. Dans les églises du rit Romain, le pavillon est en tissu de soie brodé d'or ou d'argent, ou en drap d'or ou d'argent, ou bien encore il est de soie blanche. A Milan et dans les autres églises qui suivent le rit Ambrosien, il est de couleur rouge. Ce serait une erreur, suivant Barnffaldi (1), de faire suivre au pavillon les couleurs de l'office aux différentes solennités. Le blanc est la couleur qui convient au S. Sacrement, et puisque le tabernacle ne sert exclusivement qu'à l'usage de la Ste. Eucharistie, il est plus rationnel d'y mettre toujours un pavillon de cette couleur.

Toutefois, Gavantus (2) estime que le pavillon du tabernacle doit porter les couleurs du devant d'autel. Bauldry (3), Buongiovanni (4), et Cavalieri (5), partagent cet avis, pour les raisons suivantes : 1° Le pavillon fait partie des ornements de l'autel, lesquels sont de même couleur que les ornements du prêtre. 2° L'étole dont le prêtre se sert pour distribuer la communion hors de l'office est de la couleur de l'office, selon le Rituel Romain, et cependant elle a avec le S. Sacrement, un rapport bien plus immédiat que le voile du tabernacle. 3° Enfin, on peut ajouter que toutes les couleurs, le noir seul

(1) In Rit. Rom., tit. 23, n. 64.
(2) Part. 1, tit. 20.
(3) Part. 3, cap. 13, n. 1.
(4) L. sup. cit.
(5) L. c., decr. 13, n. 2.

excepté, sont toutes des couleurs des vivants et conviennent toutes au Christ vivant et glorieux dans l'Eucharistie. La preuve en est dans la procession du S. Sacrement, qui se fait avec les ornements de couleur conforme à l'office, lorsqu'elle suit immédiatement la messe ; et dans la célébration de la messe, le S. Sacrement exposé, même avec des ornements violets (1).

Ce dernier sentiment nous paraît le mieux fondé; il serait à souhaiter qu'on vît partout, non seulement des pavillons couvrant le tabernacle, mais encore la couleur de ces pavillons répondre à l'office, dans les diverses solennités. Pour les églises dont les fabriques sont trop pauvres pour faire une telle dépense, qu'elles aient au moins deux voiles blancs, l'un qui servirait habituellement, et un autre plus précieux qu'on emploierait aux plus grandes fêtes.

XX. L'intérieur du tabernacle doit être bien orné, et présenter une habitation décente au Fils de Dieu. *Intus vero aliquo panno serico decenter contectum*, ainsi que s'exprime le décret déjà cité de la Congrégation des Evêques et Réguliers. Il convient même que cette tapisserie intérieure soit plus riche et plus fraîche que le voile extérieur, puisqu'elle touche de plus près au corps divin de J.-C. Il serait de la plus haute indécence, pour ne rien dire de plus, de renfermer le S. Ciboire entre quelques planches ou nues, ou couvertes d'étoffes dégradées et tombant en lambeaux. Une sage précaution nous est aussi recommandée par les auteurs (2), c'est de fixer un corporal ouvert sur toute la partie inférieure du tabernacle : par ce moyen, on y mettra facilement deux ciboires, lorsqu'il en sera besoin.

Le tabernacle ne peut absolument rien re fermer, sinon les vases contenant les saintes espèces. « Ab omni alia re va-

(1) V. le *Dictionnaire* cité, au mot *Eucharistia*, § 2, n. 4.
(2) V. *Buongiov.*, sup. cit.

»cuum, » dit le Rituel Romain, et un décret de la Congrégation des Evêques et réguliers ordonne d'en ôter les reliquaires, les vases aux saintes Huiles, etc. « In tabernaculo »SS. Sacramenti esse non debent vasa sacrorum Oleorum, vel »reliquiæ, vel aliud (1). » C'est aussi la recommandation que font les Rituels, et les synodes particuliers de ce pays, et les statuts de Bruges ordonnent aux doyens de s'enquérir (2) : « An tabernaculum sit decentis structuræ, intus panno seriço debiti coloris ex omni parte vestitum, ac pro ecclesiæ facultatibus intrinsecus et extrinsecus debite ornatum ? An mundum sit semper a minimo pulvere, ac vacuum omni alia re in qua actu Venerabile Sacramentum non continetur?...» «Sit vacuum a quibusvis reliquiis, sacrorum Oleorum vasculis etiam infirmorum, purificatoriis aliisque rebus quibuscumque, » disent les statuts de Gand (3). D'ailleurs, la raison éclairée par la foi nous dit assez que l'habitation propre du Dieu vivant ne peut pas décemment être partagée par d'autres objets, bien qu'ils soient dignes de notre respect et de notre vénération.

XXI. Le tabernacle doit-il être bénit? Baruffaldi (4) répond affirmativement, par ce motif que le Rituel Romain contient une bénédiction sous ce titre : *Benedictio tabernaculi seu vasculi pro SS. Eucharistia conservanda.* S. Charles Borromée avait rendu cette bénédiction obligatoire. « Sacra »prece, ex formula libri Pontificalis, tabernaculum etiam »ligneum, in quo SS. Eucharistia recondatur, ante benedi»catur, quam ad illius condendæ usum adhibeatur (5). » Martène cite aussi une ancienne formule de cette bénédiction tirée d'un manuscrit de S. Victor (6). Cependant il nous paraît

(1) 3 maii 1693, ap. Caval., l. c.
(2) Part. I, tit. 2, art. 5, § 1, n. 4.
(3) Tit. V, cap. 1.
(4) Cit. 68.
(5) *Coll. Speciani*, Lib. 3, tit. 23, cap. 10.
(6) Tom. 2, p. 294. *Edit. Venet.*

qu'une telle bénédiction n'est pas obligatoire, quoiqu'elle soit convenable. Pour s'en assurer, qu'on examine la formule de la bénédiction du Rituel Romain : « ut vasculum hoc, y est-il »dit, pro corpore Filii tui D. N. J. C. in eo condendo fabri»catum... » Ces termes s'appliquent évidemment au vase qui reçoit immédiatement les saintes espèces, et non au tabernacle dont le but est de contenir le vase sacré. D'ailleurs, ainsi que le font remarquer les auteurs, et comme il sera dit plus bas, le Rituel et le Pontifical renferment plusieurs bénédictions qui ne sont pas expressément requises, et sont simplement de conseil. Ajoutons-y un autre argument. La croix qui surmonte l'autel et dont la présence est requise pour la célébration des saints Mystères, la croix ne doit pas être bénite de précepte : c'est ce qu'a déclaré la Congrégation des Rites (1); or, il n'y a pas plus de nécessité que le tabernacle soit bénit, qu'il n'y en a pour la croix, et puisque nulle part l'obligation n'en est imposée, nous sommes en droit de ne pas la reconnaître. Du reste, nous répétons ce que nous avons dit plus haut, que cette bénédiction est de conseil, et qu'elle est une marque de notre respect et de notre foi envers le Saint des Saints.

XXII. Les vases qui renferment immédiatement le corps du Sauveur sont de deux sortes : les vases fermés, les ciboires, *custodes*, et les vases ouverts qui permettent la vue de la sainte hostie, savoir les ostensoires et remontrances. Parlons d'abord du ciboire.

« Ce vase a porté divers noms, dit Pascal (2), selon les diverses formes qu'on lui a données. Dans les premiers siècles, les espèces eucharistiques étaient renfermées dans une tour d'or ou d'argent doré, du moins intérieurement. On trouve assez souvent ce nom de tour, *turris*, employé selon cette

(1) V. Dictionn. cité, v. *Missa*, § 3, n. 1.
(2) Op. cit., col. 322.

signification. En d'autres églises, principalement en France, ce vase avait la forme d'une colombe : on le nommait, *columba ad repositorium*. C'était aussi quelquefois une arche ou coffret, intérieurement garni d'un corporal, où l'on réservait les espèces sacramentelles pour les malades. C'était l'*arca* ou *pyxis;* on l'appelait aussi *tabernaculum*... Le savant et judicieux Bocquillot donne une raison très-plausible de l'origine de ce vase nommé *ciboire*. Autrefois on administrait la communion avec des patènes, celles-ci étaient d'une grande dimension. Lorsqu'on admit pour les personnes valides l'usage de conserver les saintes hosties, que l'on ne réservait anciennement que pour les malades, et qu'à cause du nombre moins grand des communions, la dimension des patènes eut été diminuée, il fallut bien des vases pour conserver la sainte Eucharistie et la distribuer aux fidèles. « De là sont venues, » dit-il, ces coupes larges et creuses, garnies d'un couvercle » fait en voûte ou en dôme, que nous appelons *ciboires,* qui » sont si communs aujourd'hui, et qui étaient inconnus à nos » ancêtres... » Ajoutons un mot sur l'usage des Grecs.

« Les Eglises orientales ne connaissent point le *ciboire*. Les espèces eucharistiques sont distribuées aux communiants à l'aide d'une patène. Le Saint Sacrement réservé aux malades est placé dans une boîte d'argent à la sacristie, ou bien cette boîte est enfermée dans un petit sac de soie et suspendue sous le *ciboire* ou baldaquin qui recouvre tous les autels grecs. »

On trouvera tous ces détails dans l'ouvrage de Martène, cité plus haut (1).

XXIII. De quelle matière doit être le ciboire ?

Le Rituel Romain accorde en ce point beaucoup de latitude; il demande seulement qu'il soit d'une matière solide et convenable. Par ces termes sont exclus les ciboires de verre ou de

(1) *De antiquis*, etc. Lib. 1, cap. 5, art. 3, n. 6.

cristal, non ceux d'étain ou de plomb poli. C'est ainsi que S. Charles Borromée avait interprété la rubrique, car en même temps qu'il exige, dans la plupart des églises, des ciboires d'or ou d'argent, il permet, pour les églises pauvres, l'usage de ciboires en laiton ou en étain poli (1). Il est vrai qu'un décret du 26 juillet 1588, semble requérir des ciboires d'argent. « SS. Sacramentum teneri non debet in vasculis eburneis, sed in pyxide argentea, intus inaurata. » Mais, ainsi que le fait judicieusement observer Cavalieri (2), ce décret ne peut pas exclure l'or qui est une matière plus précieuse que l'argent, il n'est donc pas taxatif et n'exclut pas les ciboires d'un métal moins précieux, lorsqu'il est proportionné aux revenus de l'église : il réprouve seulement les ciboires d'ivoire ou de bois.

La plupart des théologiens embrassent ce sentiment. « Nullo sufficienti fundamento dici potest esse ab Ecclesia determinatam aliquam materiam ex qua hujusmodi custodia confici debeat : quia quod de calice aut patena præscribitur, nullo sufficienti fundamento ad illam extenditur, et de illa nullum reperitur speciale jus : ergo nullum est in hoc præscriptum ecclesiasticum, sed ex natura rei id servandum est quod deceat reverentiam tanti sacramenti..... Cum autem hoc non sit præceptum, si ob paupertatem, vel aliam causam rationabilem, fiat ex inferiori materia, non erit peccatum, dummodo tale sit ut in eo fideliter et sine ulla irreverentia servari possit corpus Domini..... » Ainsi s'exprime Suarez (3). Tamburinus (4) dit à peu près la même chose, et le continuateur de Tournely (5) semble partager le même avis.

(1) V. Baruffaldi, *in rit. rom.* tit. 23, n. 58, et Cavalieri, l. c. decr. 10, n. 4.
(2) Loc. cit.
(3) In 3, part. disp. 81, sect. 7, fine.
(4) *Meth. celebr. miss.* lib. 1, cap. 1, § 6, n. 3. 4.
(5) Tom. 9. *de Euchar.* part. 2. cap. 9. sect. 8. quær. 7.

Mais ce qui n'a point été déterminé par le droit commun, les lois diocésaines l'ont prescrit en beaucoup de lieux : nous ne nous arrêterons pas aux rituels de la France, qu'il nous suffise de citer ceux de la Belgique : « Quoad ciborium vel alia vasa, in quibus sacræ species asservantur, sint ex argento intus saltem inaurata (1). » « Ciborium seu pyxis et calices sint ex argento intus deaurato, ac congruo tempore emundentur (2). » « Vas illud sit ex argento et intus deauratum : ita vero confectum ut facile purgari possit (3). »

Cependant nous croyons qu'il ne faut pas entendre ces décrets d'une manière trop rigoureuse, et condamner le curé qui serait dans l'impossibilité, avec les revenus de son église, d'acheter un ciboire d'argent (4). Nous n'oserions non plus blâmer celui qui pour ne pas exciter la sacrilége cupidité des voleurs, remplacerait pour la nuit le ciboire d'or ou d'argent par un vase de matière plus commune. La profanation des saintes espèces est un crime d'une si haute malice, que nos adorations et nos témoignages de respect ne pourront jamais le compenser, et que nous sommes obligés de l'éviter par des moyens qui ne répugnent pas tout à fait aux lois générales, quoique moins décents en eux-mêmes. Presque tous les jours les journaux catholiques de France contiennent le récit d'un vol sacrilége et d'une profanation nocturne du S. Sacrement ; la chose a lieu dans notre pays de temps à autre : c'est à nous

(1) Rit. Leod. *de SS. Euchar. sacr.* § 6.
(2) Rit. Brug., *de cultu SS. Euchar.*, n. 1.
(3) Stat. Gandav., tit. V, cap. 1.
(4) C'est avec une limitation de cette nature, que la Congrégation des Archiprêtres de Malines porta son décret en 1626 :

« Mandamus omnibus Pastoribus, aliisque ad quos ea res pertinet, ut procurent argentea ciboria vel capsas custodiendæ vel deferendæ S. Eucharistiæ. . . . . Si vero uspiam tanta sit tenuitas facultatum ecclesiæ vel fabricæ, ut hæc impensa inde præstari nequeat, neque Patronus vel aliquis alius ad hoc teneatur ; instabitur ut eam sufficiat communitas, eidem significando a principe obtentum ad hoc iri indultum necessarium. » 4 aug. 1626, n. 5.

de ne pas éveiller des désirs criminels dans le cœur de ces hommes prêts à tous les forfaits pour satisfaire leur convoitise, et de préserver le Sauveur d'un si accablant outrage.

XXIV. Nous avons vu que le Rituel Romain exige qu'un voile blanc, orné et fixé au couvercle, recouvre le Saint Ciboire. S. Charles voulait que ce voile fût brodé d'or ou d'argent avec des franges de même matière. Ce voile est d'usage dans presque toute la France. « Le couvercle du ciboire doit être séparé de sa coupe et se fermer juste, en sorte qu'on puisse l'ouvrir aisément... Il doit y avoir sur le couvercle une croix proportionnée à la grandeur du ciboire. Il faut le couvrir d'un voile en forme de pavillon qui l'embrasse tout entier, et qui soit de la plus riche étoffe qu'on puisse avoir (1). » Le Rituel de Langres dit aussi (2) : « Les hosties seront renfermées dans un ciboire fait en forme de globe, et surmonté d'une croix. Le ciboire fermera exactement, sera d'argent, doré en dedans, et couvert d'un petit voile appelé pavillon, fait d'une étoffe précieuse, qui ne soit pas de couleur lugubre. »

En Belgique l'usage n'est point tel, et les rituels diocésains ne font pas mention du voile qui recouvre le ciboire. Nous devons toutefois faire une exception pour le Rituel de Tournay qui en prescrit l'usage. « Vasculum autem seu pyxis munda sit, et quantum fieri potest, argentea : quæ insuper velo serico sit ornata.... (3). » Mais à ce qui nous est revenu, cette prescription n'est pas observée. Il serait cependant à désirer que l'on en revînt à l'ancienne coutume encore en vigueur dans un pays voisin : on pourrait ainsi observer les décrets de la S. Congrégation, concernant l'exposition du St. Sacrement, ainsi qu'il sera dit plus au long dans la suite.

XXV. Le ciboire doit-il être doré à l'intérieur ou contenir un corporal qui en tapisse les parois? Il est évident d'après ce que nous avons dit plus haut qu'en droit commun, le ciboire

(1) *Rituel de Toulon*, tom. 1, p. 240.
(2) Chap. V, art. VII, n. 426.
(3) *De SS. Euch. Sacr.*, edit. 1624 et 1787.

ne doit pas être doré à l'intérieur, la matière restée étant indéterminée : pourvu qu'elle soit solide et décente, on a accompli les prescriptions de la loi. Mais les lois diocésaines de notre pays ont statué sur ce point, et partout ces lois sont observées. D'ailleurs, avec les procédés découverts par la science moderne, la dorure d'un ciboire est une faible dépense, qu'il serait bien difficile d'excuser par le titre de pauvreté.

Quant au corporal, quelques anciens auteurs l'exigeaient à l'intérieur du ciboire, au moins par convenance. C'est ainsi que l'enseigne Suarez (1): « Potest autem intra hujusmodi pyxidem poni corpus Christi in alio vasculo ex linteo aliquo confecto, quod maxime fieri deceret, quando pyxis non esset argentea; et tunc omnino observandum videtur, ut illud internum vasculum sit ex materia linea, non ex alio panno, aut serico : est enim hoc magis consentaneum usui et decretis Ecclesiæ, et ideo omnino est servandum. » Vasquez exigeait ce corporal d'obligation, se reposant sur la coutume. Lugo lui répondit en ces termes et fut approuvé de tous les autres théologiens (2) : « P. Vasquez dicit ex consuetudine esse necessarium, ut intra pyxidem, in qua Sacramentum servatur, sit vas aliquod ex ligno, quod benedictione corporalis benedictum sit. Verum hoc est vitium commune scholasticis, ut consuetudines judicent ex eo, quod in illa civitate aut provincia, ubi versantur, fieri viderunt. Scimus quippe consuetudinem esse contrariam, quam ego non solum de Roma, sed de aliis Ecclesiæ provinciis testari possum. »

L'opinion de Suarez et de Vasquez est donc tout à fait abandonnée aujourd'hui. D'ailleurs, ainsi que le faisait sagement remarquer un auteur, l'empois dont on se servait pour coller le corporal contre les parois du vase, se décomposait et entrait en putréfaction, inconvénient très-grave auquel il n'est point permis de s'exposer.

(1) Disp. 81, sect. 7, *in fine*.
(2) *De Euchar.*, disp. 20, sect. 4, n. 97.

XXVI. Le ciboire doit-il être bénit ? Cette question divise les théologiens en deux camps égaux, quoique tous ne s'expriment pas de la même manière. Voici comment en parle Suarez (1). « Soto, dit-il, Paludanus et Sylvestre enseignent que le ciboire ne doit pas être bénit, parce que cette formalité n'est pas exigée par le droit, qui se borne à ordonner que l'Eucharistie soit conservée en un lieu sûr et décent. Durandus, au contraire, affirme unimentet sans controverse que le ciboire doit être auparavant bénit et consacré, mais il ne cite aucun auteur, aucun décret à l'appui de son opinion. L'argument qu'il invoque, que la bénédiction du ciboire se trouve dans l'Ordre romain, ne prouve rien, sinon que la bénédiction est de convenance; car on y trouve aussi des formules de bénédictions pour les nappes (2), les reliquaires, etc., lesquelles ne sont pas d'obligation. Je ferai cependant remarquer que dans les rubriques du Missel, il est dit expressément que les particules à consacrer doivent être placées sur la patène ou le corporal, dans le calice ou un autre vase propre et consacré. Ainsi, bien que ce sentiment ne soit pas certain, l'existence du précepte n'étant pas certaine, et le contraire étant pratiqué par des personnes instruites et timorées, je crois néanmoins qu'il est plus sûr, plus convenable et plus conforme à la raison de le suivre. On peut encore appuyer ce sentiment sur quelques conjectures, savoir : 1° Les corporaux et les patènes sont bénits ou consacrés, pourquoi le ciboire ne devrait-il pas l'être ? 2° Il paraît qu'autrefois les calices ministériels ou *scyphi*, dans

(1) L. sup. cit.

(2) Suarez semble insinuer ici que la bénédiction des nappes d'autel n'est pas rigoureusement exigée. Une telle opinion se concilierait difficilement avec la rubrique du Missel qui requiert sur l'autel trois nappes bénites par l'Evêque. « Hoc altare operiatur tribus mappis ab Episcopo »vel alio habente potestatem, benedictis.» *Rubric. gen. Miss.* tit. XX. Les auteurs requièrent aussi communément cette bénédiction qui, d'ailleurs, est d'un usage général dans toute l'Eglise. V. S. Alph. lib. VI, tr. 3, n. 375.

lesquels était versé le S. Sang pour être distribué aux fidèles, étaient aussi consacrés. 3° S. Thomas dit en termes absolus, que pour le respect dû au sacrement, on ne le fait toucher à rien qui ne soit consacré. 4° Enfin, le ciboire doit être de la même matière que la patène et le calice. Mais ces raisons, ajoute le savant Théologien, ne sont pas concluantes, car elles prouveraient trop, et il faudrait en conclure que le ciboire doit être consacré, tandis que le Pontifical romain ne contient qu'une simple bénédiction. »

Lugo tient de son côté un sentiment particulier (1). « Selon les rubriques du Missel, dit-il, le ciboire doit être consacré ; car elles prescrivent expressément de ne consacrer les particules que sur le corporal ou dans un vase consacré. Du reste, plusieurs auteurs enseignent probablement, qu'en rigueur de droit, cette bénédiction n'est pas nécessaire : Suarez, Vasquez, Azor, Henriquez, etc. »

Tamburinus (2), Pasqualigo (3) cité à tort par Benoît XIV pour l'autre opinion, et bon nombre de théologiens soutiennent que le ciboire ne doit pas être bénit, une telle bénédiction n'étant prescrite nulle part. Quant à la rubrique du Missel, Pasqualigo fait observer qu'elle ne prouve rien, parce qu'elle prouve trop.

Il y est dit en effet, *vel alio vase consecrato*, d'où il faudrait conclure que le ciboire doit être consacré comme le calice, ce que presque personne n'admet.

Pour l'opinion opposée, nous trouvons S. Alphonse (4) et Benoît XIV (5) qui font valoir la rubrique du Missel, mais un peu modifiée : ce n'est plus *consecrato* que nous y lisons, mais *benedicto*, et c'est le terme employé dans les nouvelles

(1) L. c., n. 96.
(2) L. c., n. 2.
(3) *De sacrif. nov. leg.*, quæst. 778.
(4) Lib. VI, tr. 3, n. 385.
(5) Instit. 21, n. 12.

éditions du Missel romain. Janssens (1) apportait aussi en preuve un décret de la Congrégation des Rites, mais ce décret n'est pas aussi décisif qu'il le pensait. Les lecteurs pourront en juger :

An et quando benedicenda sint pyxis, purificatoria, ostensoria, vel saltem lunula quæ immediate inserviunt Sacramento plus quam alia quæ in Missali habent propriam formam benedictionis ?

EE. PP. responderunt : *Servandas esse rubricas. Die* 16 *nov.* 1649 *in* Januen. *ad* 5. (2).

D'après ce qui précède, on peut douter que la bénédiction du ciboire soit exigée par les rubriques générales : il est même fort peu de diocèses où elle soit ordonnée par les ordonnances ou les rituels. Celui de Liége le dit expressément, *ab eo qui potestatem habet benedicta*. Les statuts de Gand l'ordonnent aussi, mais nous n'avons pu retrouver la même disposition pour les autres diocèses. Du reste, comme la bénédiction du S. Ciboire et des autres vases destinés à contenir le S. Sacrement, est de la plus haute décence, il convient beaucoup de ne pas les employer à ce saint usage, avant qu'ils n'aient été bénits.

Remarquons seulement avec les auteurs que celui-là peut bénir les ciboires qui a le privilége de bénir les corporaux et les ornements de la messe, et en second lieu qu'il faut étendre à la petite lunette qui reçoit immédiatement le corps de J.-C. ce que nous avons dit du S. Ciboire. Cavalieri (3) va plus loin, et voudrait faire bénir les Ostensoires : mais son opinion est rejetée communément.

XXVII. Est-il nécessaire de placer un corporal sous le S. Ciboire, lorsqu'il renferme le corps de J.-C.?

(1) Explanat. rubr., part. II, tit. 1, n. 25.
(2) V. Gardellini, n. 1466.
(3) Cap. XI, tom. 4, decr. 1, n. 10.

Le Rituel Romain n'en exprime pas formellement l'obligation, et du silence qu'il garde, Dicastillo concluait que cette marque de respect n'est point rigoureusement prescrite. Vasquez au contraire prétendait qu'on devait placer sous le ciboire une pierre consacrée. Le cardinal de Lugo s'élève avec force contre cette opinion, et fait remarquer que la coutume invoquée par le savant scolastique n'existe presque nulle part, et n'est fortifiée par aucune raison, par aucune loi ecclésiastique (1). L'usage général est de placer un corporal sous le vase qui renferme actuellement les Saintes Espèces, et il doit être observé. 1° C'est l'intention de l'Eglise. Il suffit pour s'en convaincre de remarquer que, dans toutes les circonstances où le S. Ciboire et l'ostensoire doivent être ôtés du tabernacle, le Rituel exige qu'ils soient déposés sur un corporal. Ainsi, pour la distribution de la sainte communion, « Sacerdos »SS. Eucharistiam ministraturus..... extrahit pyxidem, et »illam super corporale depositam discooperit. » Pour l'administration des malades, le Rituel fait porter par un clerc la bourse avec le corporal : « Et bursam cum corporali quod »supponendum erit vasculo SS. Sacramenti, super mensa in »cubiculo infirmi. » L'instruction de Clément XI ordonne de placer un corporal étendu sur la base du trône de l'exposition. Or, il n'y a aucune différence, eu égard au respect qu'il faut montrer envers le S. Sacrement, entre le S. Ciboire extrait du tabernacle ou lorsqu'il y est renfermé. 2° C'est la volonté expresse des Ordinaires, volonté manifestée dans les rituels, les synodes diocésains, ou les ordonnances épiscopales : « Ubicumque deponatur, semper corporale mundum suppo»natur (2). » « Denique dum in tabernaculo reconditur SS. Sa»cramentum, aut super altare exponitur, semper corporale »mundum et benedictum sit ei substratum (3). » « Substrato

(1) V. *loc. cit.*, n. 97.
(2) Rit. Leod., *de SS. Euchar.*, § 6.
(3) Rit. Brug., *de Cultu SS. Euchar.*, n. 1.

»etiam linteo mundo et candido super quod reponatur (1). »
« Nusquam vas continens venerabile Sacramentum deponatur »nisi in corporali mundo et candido, quod ex mero lino vel »cannabe contextum sit et benedictum (2). »

Sous le nom de corporal on comprend aussi la *palle* qui reçoit la même bénédiction et en est une partie : « Palla pars »corporalis, sive parvum corporale quo calix cooperitur, » dit le savant Macri. Autrefois le corporal s'appelait aussi palle, ainsi qu'on peut s'en assurer dans les anciens sacramentaires et Rituels (3). « Un chapitre du Droit Canon défend aux religieuses de toucher les *vasa sacra, vel sacratas pallas* (4) ; or, sous le nom de palles, il comprend évidemment les corporaux. Le corporal était alors très-grand et couvrait toute la table de l'autel, on en relevait la partie antérieure pour couvrir le calice. Si plus tard, vers le XII^e^ siècle, à ce qu'on croit, la palle fut distincte du corporal, elle n'a pas cessé d'en être une partie et d'être bénite par la même formule. C'est ainsi que s'expriment tous les auteurs qui ont traité ces matières : Benoît XIV (5), Gardellini (6), etc. Il n'y a donc pas de doute qu'on ne puisse remplacer le corporal par la palle.

XXVIII. Est-il permis aux laïcs de toucher le saint ciboire, lorsqu'il ne contient plus les saintes espèces, et a été purifié ?

Remarquons avant tout qu'il faut nous supposer ici hors le cas d'une raison légitime, car, *si adsit rationabilis causa, secluso scandalo et contemptu,* tous les auteurs reconnaissent avec S. Alphonse (7), que c'est permis même pour les vases consacrés. Remarquons encore que la question traitée par les

(1) Rit. Torn., *de SS. Euchar. Sacr.*
(2) Stat. Gand., l. c.
(3) V. Macri Hierol. et Ducange, *Gloss. V. Corporale.*
(4) Cap. *Sacratas*, dist. 23.
(5) *De Sacrif. Missæ*, lib. 1, cap. 5, n. 6.
(6) *Comment. in instruct. Clement. XI.* § 5, n. 4 et 5.
(7) L. c., n. 382.

auteurs diffère sensiblement de celle-ci, puisqu'eux parlent des vases sacrés servant au saint sacrifice de la messe, et qui ont été consacrés par l'évêque : ici il n'est question que du ciboire bénit.

Il est certain, répond Tamburinus (1), que tout le monde peut toucher sans faute, les ciboires, custodes, lunettes même bénites, lorsqu'elles n'ont pas encore contenu la sainte Eucharistie. En effet, ces vases ne sont pas consacrés, et d'ailleurs ils n'ont pas encore reçu du contact des saintes espèces cette espèce de consécration spéciale. Layman (2) et Quarti (3) sont du même sentiment, et nous n'avons trouvé personne qui enseignât le contraire. Nous adoptons tout à fait l'opinion de Tamburinus, et nous pensons en outre qu'il est permis aux laïcs de toucher le saint ciboire, lorsqu'il a été purifié; puisqu'après leur purification, ces vases reviennent dans les mêmes conditions qu'avant d'avoir servi à contenir le corps de J.-C. On objectera que par le contact du corps du Sauveur, ils ont acquis un degré nouveau de sainteté et de consécration. Mais il est facile de répondre : 1° Cette raison devrait avoir la même force à l'égard des corporaux bénits, lesquels reçoivent le corps de J.-C., et qui néanmoins après une première ou tout au plus une seconde lotion faite par un ministre sacré, peuvent être touchés et lavés par des laïcs. Le corporal lavé et le ciboire purifié sont absolument dans des conditions identiques, et ce qu'on admet pour l'un, il faut l'admettre nécessairement pour l'autre. 2° S'il est permis de toucher le corporal lavé, ainsi que la chose est certaine, de l'avis de tous les théologiens (4), *a fortiori* pourra-t-on toucher le ciboire purifié. Car le corporal et non le ciboire sert au saint sacrifice : or, c'est surtout sous le rapport du sacri-

(1) L. c., cap. 2, § 1, n. 5.
(2) *Theol. mor.*, lib. 5, tr. 5, cap. 6, n. 22.
(3) Ap. *Contin. Tournel.*, l. c. p. 725, edit. 1771.
(4) V. *Contin. Tourn.*, q. 8, l. c.

fice, et comme y ayant un rapport immédiat, que les corporaux sont chose sacrée et vénérable. 3° On ne peut faire valoir aucun texte du Droit Canon ou de la rubrique du Missel qui le défende ; ceux que citent les auteurs se rapportent uniquement aux vases consacrés, ou à ceux qui contiennent actuellement le corps de J.-C. Encore ne prouvent-ils pas par le motif qu'ils prouvent trop. Nous n'en donnerons qu'un exemple, sur un texte cité par S. Alphonse. « Indi»gnum valde est, ut sacra Domini vasa, quæcumque sint, »humanis usibus serviant, aut ab aliis quam a Domino famu»lantibus eique dicatis tractentur viris. »

Ce passage est clair, semble-t-il, et cependant quand on y joint la suite, on se persuade facilement qu'il s'agit là d'une faute plus grièvе que le simple attouchement d'un vase sacré : « Ne pro talibus præsumptionibus, iratus Dominus plagas »imponat populo suo, et hi etiam qui non peccaverint, mala »patiantur, aut pereant, quia perit justus sæpissime pro »impio. » Tamburinus examine l'un après l'autre tous les textes du Droit Canon, et il finit par conclure qu'aucun d'eux ne défend expressément aux laïcs de toucher les vases sacrés (1).

Il n'est donc point défendu à un laïc de nettoyer ou de réparer le saint ciboire, l'ostensoire, en les touchant de ses mains nues, quel que soit l'usage sur ce point qui n'a pas force de loi, n'ayant pas été introduit dans la vue de créer une obligation, et n'étant pas le véhicule d'un précepte non écrit.

Il sera donc utile au curé d'instruire sur ce point les serviteurs de l'église, pour qu'à l'occasion et dans un cas de nécessité, ils ne commettent point, par une conscience erronée, une faute qu'ils estiment mortelle, dans une action bien permise et quelquefois indispensable. D'un autre côté, il leur défendra avec raison de toucher aux vases bénits, sans un véritable besoin, afin de leur inspirer un saint respect pour tout ce qui concerne le service de l'Autel.

(1) L. c.

XXIX. Pour terminer ce sujet, nous ferons remarquer que non-seulement le ciboire, mais aussi l'ostensoire doit être indispensablement surmonté d'une croix. C'est ce qu'a décidé naguère la Congrégation des Rites dans un décret touchant la bénédiction du Saint Sacrement, et dont il sera question plus tard (1). Si l'on observait cette règle, on n'aurait plus occasion de surmonter l'ostensoire lui-même d'un bouquet de fleurs, ainsi que nous l'avons quelquefois vu pratiquer. Un tel usage, bien qu'il ne soit pas formellement réprouvé, paraît néanmoins en opposition avec les règles liturgiques, et si le bouquet de fleurs est un ornement à l'ostensoire, il ne paraît ni décent, ni convenable.

Dans le cahier suivant, nous parlerons de la lampe qui doit brûler devant le S. Sacrement et de la rénovation des saintes Espèces.

(1) Ce décret est rapporté dans le Dict. cité. V. *Benedictio*, § 4, n. 13, p. 29.

DE LA POSSESSION,

PRINCIPE FONDAMENTAL POUR DÉCIDER LES CAS MORAUX.

(*Suite*) (1).

CHAPITRE XVI.

Vices du probabiliorisme.

122. La règle du probabiliorisme soutient et enseigne qu'il y a obligation, dans le cas de deux opinions probables *hinc inde,* de suivre l'opinion la plus probable, lorsqu'elle est en faveur de la loi. Qu'on remarque bien que le probabiliorisme parle *d'une véritable obligation en conscience.* La fausseté de ce principe se démontre rigoureusement par le même argument qui nous a servi, contre le probabilisme, pour démontrer le vice de son énoncé et de ses preuves. Ajoutons à cela que le probabiliorisme est directement opposé à la règle de la possession ; la chose est évidente. Supposons, par exemple, un cas, dans lequel la loi est plus probable que la liberté : une telle probabilité, quoique plus grande, n'est cependant pas la certitude morale. Cette certitude et la probabilité s'excluent mutuellement, et ne peuvent exister à la fois sur le même point. Conséquemment une loi, quoique appuyée sur des raisons plus probables, n'est pas pour cela une loi *moralement certaine,* et elle reste toujours dans la catégorie des lois incertaines et douteuses. Donc le probabiliorisme, qui, dans le cas d'une plus grande probabilité, rend la loi obligatoire, oblige à suivre une loi incertaine et douteuse, contre la pos-

(1) Voir IV^e^ série, 2^e^ cah., p. 237.

session certaine et légitime de la liberté. Donc le probabiliorisme est directement opposé à notre règle de la possession, et au principe établi par l'enseignement des Saintes Ecritures, par la doctrine des Conciles et des Pères, par la pratique de l'Eglise et le sens commun, que *les lois douteuses, lorsqu'elles ne sont pas en possession, n'obligent pas.* Donc enfin le Probabiliorisme est un système faux en morale.

123. Jusqu'ici le probabilisme et le probabiliorisme marchent de pair. Mais celui-ci est beaucoup pire : il est absurde en philosophie et très-dangereux en théologie. Nous allons démontrer ces deux points.

124. Je dis en premier lieu que le probabiliorisme, philosophiquement parlant, est un système absurde. Il est impossible, sinon dans un nombre de cas très-restreint, d'arriver au probabiliorisme. Or, il est absurde de proposer comme règle générale ce qu'il est généralement impossible de rencontrer (1). Tous les théologiens moralistes embrassent tou-

(1) Ces réflexions, au dire des probabilioristes, ne les touchent pas. Ils n'enseignent pas qu'on doive suivre ce qui est plus probable en réalité, mais ce qui paraît le plus probable : la plus grande probabilité est quelque chose de purement subjectif. V. *Confutazione della diss. del S. Bolgeni*, part. 2, cap. 1, art. 2, § 2. p. 207 et suiv. Cette réplique des probabilioristes, si elle ne montre pas la faiblesse de leur système, fait du moins tomber le prestige qui environne cette doctrine : on croyait être plus à l'abri de l'erreur, plus rapproché de la vérité, en la suivant, et voilà qu'on est aussi exposé que jamais à se tromper. En outre, d'après cette réponse, on est nécessairement conduit au rigorisme dans toute sa crudité. Comment vous former la conscience, pour suivre une opinion selon vous plus probable, et contraire à la loi, lorsque vous savez que l'autre est probablement mieux fondée en raison, et que vous ne suivez pas ce qui est réellement plus près de la vérité, mais ce qui ne l'est qu'en apparence? Qui calmera vos craintes? Agissez-vous plus prudemment en suivant une opinion plus probable à votre avis, et moins probable selon l'avis d'une foule d'auteurs? Si la plus grande probabilité subjective n'est pas supposée répondre à une plus grande probabilité réelle, c'est-à-dire à des raisons plus convaincantes et des autorités plus graves, le probabiliorisme doit se fondre dans le rigorisme, sinon il prête à autant d'abus que le probabilisme : le nom seul serait changé.

jours le sentiment qui leur paraît le plus probable : il suffit pour s'en convaincre de lire le premier théologien venu. Or, parmi les points controversés en morale, il se trouve toujours beaucoup d'auteurs qui enseignent que tel sentiment est plus probable, et beaucoup d'autres qui tiennent pour plus probable le sentiment opposé. C'est encore là un fait dont il suffit, pour se convaincre, de lire les auteurs et de les comparer entr'eux. En cet état de choses, comment est-il possible de découvrir et de fixer le probabiliorisme en théologie morale?

125. Direz-vous qu'il est possible d'y arriver, en examinant quelle est l'opinion que tiennent le plus grand nombre d'auteurs, ou les auteurs les plus estimés et les plus savants, puisque un nombre inférieur peut être amplement compensé par une plus grave autorité et doctrine? Mais cette raison toute spécieuse est au fond très-frivole. Parlons d'abord du plus grand nombre de théologiens. Pour s'en assurer, il faudrait avoir à sa disposition une bibliothèque complète des théologiens moralistes, et à chaque difficulté les consulter péniblement, les confronter entre eux, et annoter ceux qui tiennent l'affirmative, ceux qui sont pour la négative. On s'exposerait à tomber dans de graves erreurs, en se fiant aux citations des théologiens. Aucun auteur ne cite tous ceux qui sont de son sentiment, et moins encore tous ceux qui sont du sentiment opposé; en outre, il s'y trouve souvent de fausses citations, on ne rapporte pas fidèlement le sentiment des auteurs, et on leur fait dire ce qu'ils ne disent pas. C'est là une méprise ou une imposture (1), qu'il n'est pas rare de ren-

(1) Bolgeni, en faisant le procès aux défenseurs des systèmes opposés, tombe lui-même dans les défauts qu'il leur reproche. Il y a parfois dans son langage une crudité, une dureté qui fait peine. Cette manière de discuter pourrait fournir aux ennemis de l'Eglise, qui ne distinguent pas assez ce qui est d'opinion d'avec ce qui est de principe, le prétexte de soutenir qu'il n'y a rien de bien fixe, ni par conséquent de bien respectable dans les principes de la morale, tels qu'ils ont été exposés et défendus par des théologiens de renom.

contrer dans les moralistes d'un système opposé. Le P. Concina nous en donne une preuve invincible dans tous ses traités de Morale, où l'on est confondu de voir, combien de fois et avec quelle audace, il calomnie les auteurs d'un sentiment opposé, et falsifie ouvertement leur doctrine. Il est donc impossible de trouver le probabiliorisme dans les auteurs, en consultant le nombre.

126. Mais que dirons-nous du crédit dont jouissent certains auteurs et de la solidité de leur doctrine? Il n'y a pas de règle plus fallacieuse que celle-là. Qui peut décider avec justice et vérité, si tel auteur est plus savant que tel autre? Qui peut décider avec justesse, lequel on doit préférer, par exemple, de Sanchez ou de Concina, de Navarre ou de Layman, de Liguori (1) ou d'Antoine, etc.? Il est manifeste que dans ces sortes de jugements, la préférence se base en grande partie, ou pour être plus vrai, presqu'en totalité, sur la prévention, l'esprit de parti ou le caprice. Si l'on parle ensuite du crédit des auteurs, c'est un jugement tout à fait arbitraire, dépendant des circonstances les plus frivoles, et ne reposant que sur des préjugés condamnables, sur les passions des hommes. Les Français, communément, n'ont d'estime que pour les théologiens français; les Espagnols, pour les espagnols; les Allemands, pour les allemands; les Italiens font seuls exception, ils s'adressent aux écrivains français comme à ceux de leur patrie. Si nous voulons retrécir un peu le cercle, nous trouverons que les Dominicains préfèrent les théologiens de l'Ordre à tous les autres; les Jésuites s'inclinent devant les écrivains de la compagnie; les Franciscains n'ont rien de plus en estime que Scot, Mastrius, Reiffenstuel; pour les Lazarites ou Pères de la mission, Collet est le premier théologien du monde, etc. Si nous voulons

(1) Aujourd'hui la chose ne peut plus être douteuse, après l'approbation que les ouvrages du S. Evêque ont reçue du S.-Siége.

nous restreindre encore davantage, chacun estime par dessus tout l'auteur que ses maîtres lui ont mis entre les mains, et qui lui a servi de guide au commencement de ses études. Et c'est la raison pour laquelle le P. Antoine a tant de crédit et de vogue parmi beaucoup d'ecclésiastiques, auxquels sa théologie a été enseignée au séminaire; néanmoins au jugement des théologiens éminents, elle est souverainement imparfaite et pleine de décisions fausses. Ainsi donc la doctrine de J.-C. en matière de mœurs, revêt en diverses contrées, auprès des différentes classes et dans l'esprit des individus, des formes tout à fait différentes; et par la force des passions humaines, des préjugés, des caprices, elle parcourt le monde avec des habits divers, selon le goût dominant de la mode. Or, au milieu d'une telle variété et extravagance d'idées, quel est celui qui pourra peser avec une juste balance, et juger sainement la doctrine et la valeur des théologiens moralistes? N'est-il pas évident, que ces jugements sont et doivent être communément erronés?

127. Concluons donc qu'il n'est pas possible pour l'ordinaire, de trouver le probabiliorisme dans les auteurs, soit qu'on les compte, soit qu'on pèse leur valeur et leur doctrine. Donc il est absurde philosophiquement parlant, de proposer pour règle en matière de morale, le probabiliorisme, c'est-à-dire, une règle impossible à découvrir, hormis dans des cas très-rares. Encore dans ceux-ci, si l'on pèse bien les choses, a-t-on acquis non simplement une plus grande probabilité, mais une véritable certitude morale.

128. Mais, dira-t-on, chacun pourra trouver le probabiliorisme, en examinant soi-même les motifs et les raisons intrinsèques, qui militent en faveur des deux sentiments opposés. Les auteurs serviront ainsi non pour décider, mais pour suggérer les idées et les motifs valables: chacun pourra, en examinant attentivement ces raisons, en pesant la valeur et la force qu'elles ont, décider quelle est

l'opinion la plus probable. Je réponds que cette méthode ne peut convenir qu'à un très-petit nombre de personnes douées d'un grand et rare esprit, d'une doctrine étendue et exercées à ces sortes d'études. Ces personnes seules sont capables de faire avec justesse l'examen dont il est question, elles seules peuvent se fier raisonnablement à leur propre jugement, et à leur décision dans les questions douteuses. Mais la plus grande partie des hommes n'ont pas ce qu'il faut à cet effet. Ce serait une grave imprudence et une véritable folie de se fier à son propre jugement, pour celui qui a l'expérience de son ignorance, de son incapacité, de son manque d'études et d'exercice. L'expérience aura appris (ou aurait certainement dû apprendre) à un grand nombre, leur insuffisance personnelle, lorsqu'ils auront aperçu qu'ils ne sont pas capables d'eux-mêmes de décider une question avec justesse. Or, comment ces personnes pourront-elles se fier à leur jugement, lorsqu'il faut prononcer qu'une opinion est plus probable que l'autre? Il est vrai que l'orgueil humain fait croire à des capacités et à une doctrine qu'on n'a réellement pas. Mais que cette persuasion soit fausse et déraisonnable, voilà ce que chacun doit savoir et par le sens intime, et par l'expérience qu'il en aura faite en mainte occasion.

129. Ainsi le probabiliorisme se donne comme une règle de morale usuelle, il doit donc être une règle commune, d'un usage facile, au moins pour tous les ecclésiastiques, qui enseignent au peuple l'obligation des lois divines et humaines. Or, il est évidemment absurde, philosophiquement parlant, de donner une règle que le plus grand nombre de ceux pour qui elle est établie, ne pourra suivre ni pratiquer, avec une confiance raisonnable de ne pas errer. Tel est le probabiliorisme; il est donc absurde en philosophie.

130. On n'en peut pas dire autant du probabilisme quant à sa substance et à son fondement. Il se trouve sûrement avec facilité, même par des personnes peu instruites dans les ques-

tions morales. Posons un cas quelconque d'une question agitée *pro* et *contra*, en matière pratique. Un ecclésiastique, quelque mince que soit sa science, en aura tout au moins assez pour consulter un auteur de morale parmi ceux qui sont dans les mains de tout le monde. Il y trouvera la question controversée, il verra les divers auteurs cités pour l'un et l'autre sentiment, il y lira même quelques raisons apportées *pro* et *contra;* et finalement il saura que les uns estiment plus probable une opinion que les autres regardent comme moins probable. Sans examiner le fond, et sans peser la valeur intrinsèque des arguments, tout ecclésiastique formera avec la plus grande facilité le raisonnement qui suit : « S'il y avait certitude morale pour l'un des sentiments controversés, il n'y aurait pas un tel dissentiment parmi les auteurs : donc, dans le cas présent, il n'y a qu'une pure probabilité pour l'une et l'autre partie. » Voilà le probabilisme trouvé de suite : car autant le raisonnement précité est facile et naturel, autant il est clair et convaincant. Mais pour prononcer sur le *plus* ou le *moins* de probabilité, la chose est très-difficile, et surpasse de beaucoup la capacité de la majeure partie des ecclésiastiques. J'avais donc raison d'avancer (n. 123) que le probabiliorisme est un système plus mauvais que le probabilisme.

131. Cessons de parler philosophie. Si nous entrons dans le domaine théologique, je dis que le probabiliorisme est très-dangereux, et qu'il mène à l'erreur. Et puisque nous sommes dans une matière extrêmement importante pour la religion catholique, il est nécessaire que je parle avec pleine liberté et sans respect humain. Que les probabilioristes ne s'offensent pas de mes paroles : car je suis persuadé qu'ils n'ont jamais réfléchi à ce que je vais leur dire, et qu'en y réfléchissant, ils abandonneront bientôt une doctrine si funeste à notre sainte Religion.

132. Le probabiliorisme produit, en matière de mœurs,

le même effet, que le sens privé de Luther et de tous les hérétiques, en matière de dogme. De grâce, que le lecteur réfléchisse mûrement à ce que je vais dire. Qu'est-ce que le sens privé de Luther, ou pour mieux dire, de tous les hérétiques, et le fondement de tous les hérésies ? C'est une règle par laquelle le sens des divines Ecritures et les dogmes de notre foi sont interprétés, non selon la doctrine de l'Eglise et l'enseignement de la tradition, mais d'après le sentiment et le propre jugement de chaque individu. Par exemple, dans les paroles de l'Evangile, *Hoc est Corpus meum,* Luther voit et découvre la présence réelle de J.-C. dans l'Eucharistie. Calvin n'y trouve pas la même chose : il n'y voit qu'une présence figurée. Luther affirme donc la présence réelle, et Calvin la nie. Ni l'un ni l'autre n'y voient la transubstantiation du pain et du vin, et ils la nient tous deux. En vain vous objecterez le sens clair et naturel du texte, la doctrine évidente et uniforme de tous les Pères, la décision de l'Eglise contre Bérenger et contre eux-mêmes. Calvin persiste à soutenir la présence allégorique, et à nier la transubstantiation avec Luther. Celui-ci avait déjà posé le principe que la parole de Dieu, dans les saintes Ecritures, est claire et intelligible pour tous, et que l'Esprit saint illumine et dirige chaque homme, pour la lui faire entendre dans le sens véritable. Le calviniste Rousseau, condamné par sa fausse Eglise de Genève, parce que sur certains points de dogme, il était d'un sentiment opposé à celui de cette Eglise, se plaint hautement de l'injustice dont il est victime, et accuse ses juges d'inconséquence palpable. « C'est le principe fondamental du calvinisme, dit-il, que la parole de Dieu est entendue dans son sens véritable, par chaque individu, en vertu de la lumière intérieure de l'Esprit saint. J'entends la parole de Dieu relative à tel point, tel dogme, dans un sens qui me paraît très-clair ; donc je suis fidèlement le principe fondamental du calvinisme. Personne ne peut me forcer à abandonner mon propre jugement, pour

suivre celui d'autrui. Et si l'on me prouvait que dans l'Eglise de J.-C., il est nécessaire de renoncer à son jugement propre et particulier, pour s'attacher à l'autorité et au jugement d'un concile ou d'un corps de pasteurs et de docteurs, je me ferais catholique de ce pas, parce qu'il n'y a pas de plus grande autorité que celle de l'Eglise catholique. » Rousseau avait complétement raison, et son argument contre les calvinistes est irréfragable.

133. Les partisans de la doctrine de Baïus, de Jansenius et de Quesnel ont adopté et suivent avec fidélité la méthode du sens privé des hérétiques. Mettons ce fait en évidence par un exemple. Chacun sait que la Bulle *Unigenitus* condamne la doctrine de Quesnel, dans 101 propositions, et que cette bulle a été reçue avec respect par la presque totalité des Evêques catholiques. Après cela, dites aux partisans de Quesnel, que la Ste Eglise catholique a condamné et condamne sa doctrine. Ils rejetteront votre conclusion de toutes leurs forces. Prenez attention à la méthode qu'ils emploient. Ils s'escriment à comparer les propositions condamnées de Quesnel avec la sainte Ecriture et la doctrine des SS. Pères, et ils prétendent trouver une contradiction manifeste entre la *Bulle Unigenitus* et cette doctrine. Mais d'où tirent-ils cette contradiction? Uniquement de leur sens privé. Un quesnelliste fait le raisonnement suivant : « Après les avoir comparées, je trouve une conformité parfaite entre les propositions de Quesnel et la doctrine renfermée dans l'Ecriture Sainte et dans les Pères : donc il est impossible que l'Eglise les ait condamnées : donc dans la bulle *Unigenitus* je ne reconnais pas, et ne puis reconnaître la voix de l'Eglise. » Répliquez à ce quesnelliste que le Pape avec l'immense majorité des Evêques catholiques, et une infinité de théologiens de tous les Ordres et de tous les pays, reconnaissent une opposition formelle entre les propositions de Quesnel et le sens de l'Ecriture Sainte et la doctrine des SS. Pères; il ne sera nullement ébranlé, et il se cramponnera

tellement à son idée, qu'il aura le courage et la témérité de dire que les propositions de Quesnel sont autant de vérités de foi. Conséquemment le quesnelliste, dans l'interprétation des Ecritures et des Pères, préfère son propre jugement au jugement du Pape, de l'immense majorité des Evêques et d'une infinité de théologiens catholiques : c'est bien là sans doute le sens privé de Luther et des hérétiques.

134. Réfléchissons maintenant aux maux considérables que cet esprit de malédiction attire sur la religion catholique. Depuis qu'on a commencé à préférer dans les matières religieuses, son propre jugement, au jugement et à la décision de la généralité des Evêques unis au Pape, on a rompu la digue qui arrêtait l'esprit humain. Faible par lui-même, mobile à l'excès, obscurci en outre et entraîné par de nombreuses passions, l'esprit de l'homme prend très-souvent et avec facilité le blanc pour le noir, et le noir pour le blanc. De sorte qu'il n'y a pas de vérité si évidente, que l'homme n'ait combattue avec acharnement; qu'il n'y a point d'erreur si manifeste, qu'il n'ait soutenue avec une prodigieuse obstination. Il ne faut donc pas s'étonner si dans nos temps malheureux, nous voyons, même en Italie, tous les dogmes de la foi combattus ouvertement dans les écrits d'une foule de philosophes. Il ne faut pas s'étonner davantage, si après avoir attaqué un dogme, ensuite un autre, on se jette dans une irréligion complète et une impiété patente ; tel est le cours naturel des choses. Ce même sens, ce même esprit privé qui conduit un Quesnelliste à ne pas reconnaître la voix de l'Eglise dans la bulle *Unigenitus,* doit, pour les mêmes raisons et par l'entraînement de la logique, le conduire à ne pas reconnaître la voix de l'Eglise même dans les décisions du concile de Trente. Et réellement en ces dernières années, nous avons vu avec un étonnement et une douleur extrême, les décisions de ce Concile attaquées tantôt indirectement et par des voies détournées, tantôt de front et avec audace, par quelques écri-

vains même en Italie. Un raisonnement analogue et la force de la logique réduiraient également à néant toutes les décisions des Conciles anciens reçus et révérés dans l'Eglise. Et si l'on suit la même route avec persévérance, on arrivera enfin à dire que tous les dogmes et les préceptes de la religion sont des inventions et des impostures humaines, qu'ils sont opposés à la lumière de la raison et aux droits de la nature. Tout cela s'est dit réellement, sans ambages, publiquement : l'exemple de la France en ces derniers temps en est une preuve éclatante. Il paraissait impossible que l'impiété et l'irréligion pussent s'emparer de tants d'esprits, et les conduire aux horribles absurdités que nous leur avons vu dire et faire. Ce monstre affreux est né des calvinistes, des jansénistes et des quesnellistes; c'est une vérité que plusieurs ont refusé de confesser, mais que les événements de la France surtout ont rendue aussi claire que la lumière du jour.

135. Passons maintenant au probabiliorisme. Entre deux opinions en matière de mœurs, je suis obligé en conscience de suivre celle que j'aurai jugée plus probable d'après mon sentiment particulier, si elle est favorable à la loi. Telle est la règle du probabiliorisme. Nous disons que *je jugerai dans mon sentiment particulier*. Lorsqu'il est question de probabilité plus ou moins grande, les auteurs sont toujours divisés et opposés de sentiment : les uns estiment plus probable l'affirmative, les autres la négative. C'est là un fait incontestable, et qui frappe tous les yeux, lorsqu'on étudie un auteur quelconque. Donc je ne puis découvrir et affirmer avec une assurance raisonnable quelle est l'opinion véritablement la plus probable, en me bornant à la seule autorité des théologiens. Ce point a été déjà établi plus haut. Il faut donc que moi-même, avec mon propre jugement, et de mon sens privé, je décide et détermine quel est le sentiment le *plus probable :* car il n'y a pas de milieu. Le probabiliorisme ne se trouve donc pas à de rares exceptions près, ou s'il se rencontre,

c'est par le jugement et le sens privé et propre de chaque individu. Donc le probabiliorisme apprend et habitue les hommes à décider sur les matières de mœurs par leur sens privé, leur jugement individuel. Et c'est précisément la règle et la méthode que suivent et enseignent les luthériens, les calvinistes, les jansénistes, et tous les hérétiques en matière de dogme: ils abandonnent l'autorité pour suivre le sentiment personnel. Et comme aussi bien que les points de dogme, ceux de morale appartiennent à la religion de J.-C., le probabiliorisme produit les mêmes effets pernicieux, qu'a fait naître le sens privé des luthériens, calvinistes, etc. (1). Conséquemment, le probabiliorisme est très-dangereux pour la Religion, et il mène à l'erreur.

136. J'exprime de nouveau ma profonde conviction que les probabilioristes n'ont pas réfléchi à ces funestes conséquences de leur doctrine: et que s'ils y réfléchissaient, mettant de côté toute dispute, tout esprit d'école ou de parti, ils abandonneraient aussitôt un système si faux, si dangereux, et si propre à conduire à l'erreur. Aux raisons spéculatives, ajoutons une preuve tirée des faits. Dans les derniers siècles, le probabilisme, ainsi que chacun sait, était en grande vogue, et l'on peut dire avec vérité que c'était la doctrine dominante dans les écoles. Dans le siècle présent, les choses sont changées, le probabiliorisme a gagné partout, et même par le moyen de la fausse maxime de faire prendre le parti le plus sûr, il est devenu un véritable rigorisme. Cependant que chacun examine si les mœurs du chrétien sont devenues meilleures, il est

(1) Il se trouve en cela, croyons-nous, quelqu'exagération. Il ne s'agit, dans la discussion présente que de points *douteux*, reconnus *douteux* par la plupart des theologiens. Quant aux points de mœurs fixés par l'Eglise, les probabilioristes les acceptent sans difficulté : l'autorité de l'Eglise n'est nullement mise en question. Il est vrai néanmoins que le probabiliorisme *subjectif* doit avoir une grande affinité avec l'orgueil et l'amour-propre, causes de tant de maux.

facile à tous de prononcer sur ce point de fait. J'ai entendu, il y a peu de mois, de la bouche d'un des Prélats les plus savants et les plus éclairés de France, une vérité qui mérite la plus sérieuse attention. « De tous les pays catholiques, il n'y en a pas, disait-il, où l'on soit plus sévère en spéculation, et plus large en pratique qu'en France. A bien considérer les choses, le débordement des mœurs est une conséquence naturelle de la sévérité de la doctrine. L'homme perd courage lorsqu'on lui propose d'observer une loi trop pesante pour des épaules humaines. Si vous tendez trop la corde, dit un proverbe, à la fin elle se rompt : et parce que l'homme s'efforce toujours d'apaiser les remords de conscience qui le tourmentent, il cherche à s'étourdir lui-même, en doutant des vérités spéculatives de la religion, et finalement il les nie tout à fait. Ainsi de la morale on passe peu à peu au dogme, et du libertinage on se jette dans l'irréligion. Tel fut le cours des choses en France. » C'est le cours qu'elles prendront aussi ailleurs, si l'on n'extirpe la funeste doctrine du Jansénisme et du Quesnellisme, et si l'on n'abandonne entièrement le système du probabiliorisme qui, par sa nature et son caractère, conduit au rigorisme.

137. On objectera que dans l'application du probabilisme ou même de notre règle de la possession, il faut aussi avoir recours et se fier à son sentiment, à son jugement privé. Cette objection tombe à faux. Que deux opinions contraires soient probables, je le conclus simplement de l'autorité des théologiens, et non de mon sens privé; je n'ai pas besoin pour m'en assurer d'examiner les motifs et les raisons intrinsèques: il me suffit de consulter un ou deux auteurs pour apprendre aussitôt la divergence et la probabilité des opinions : mais cela ne suffit pas pour le probabiliorisme. Il faut en outre déterminer laquelle des deux probabilités est la plus grande. Or, ce point ne peut être décidé que par le jugement personnel, ainsi qu'il a été démontré. Et la plus grande proba-

bilité ainsi déterminée restera toujours douteuse et incertaine, parce qu'elle ne s'appuie que sur la décision privée et faillible d'un individu. C'est tout le contraire qui arrive dans la règle de la possession. Cette règle s'appuie sur un fait certain, attesté par tous les auteurs, savoir l'existence de deux sentiments probables opposés, et sur la maxime, que la loi douteuse n'oblige pas, avec certaines limites, maxime très-certaine, incontestable, comme il a été démontré en son lieu. Par conséquent la règle de la possession se fonde sur un fait certifié par l'autorité des théologiens, et sur une maxime incontestable; ainsi elle ne laisse rien au jugement personnel des individus.

CHAPITRE XVII.

Vices du rigorisme.

138. Ce système enseigne que dans les cas douteux et controversés, il faut toujours suivre la loi, et prononcer contre la liberté. Voici comment s'exprime le rigoriste Messanguy, auteur de *l'Exposition de la morale chrétienne*, à la fin du décalogue en général. « C'est donc une règle de la prudence chrétienne, que, dans le doute si une chose est permise ou défendue par la loi de Dieu, on doit prendre le parti le plus sûr, et ne pas la faire. En ne la faisant pas, on ne risque rien, tandis qu'en la faisant, on expose son salut éternel. »

139. Il est de doute évidence que le rigorisme attaque de front la règle de la possession : donc le rigorisme est un système faux, opposé à la parole de Dieu, à la doctrine des Conciles et des Pères, aux règles du droit tant canonique que civil, enfin à la pratique et au sentiment de tous les chrétiens. C'est une chose remarquable que les rigoristes eux-mêmes reconnaissent la fausseté de leur principe pris généralement, absolument et tel qu'ils l'enseignent. Messanguy lui-même servira à établir l'incohérence de cette doctrine. Lorsqu'on

doute si une chose est permise ou défendue par la loi de Dieu, c'est un péché de ne pas la faire, lorsque l'ordre de la faire a été donné par un supérieur légitime : donc ce parti n'est pas, en général et absolument parlant, le parti le plus sûr : au contraire, c'est alors un parti fautif et coupable. Messanguy en convient ouvertement dans l'explication du quatrième commandement, chap. 2, n. 5, où parlant contre l'obéissance aveugle, il s'exprime ainsi : « Ce que je viens de dire ne s'entend pas du cas de doute et d'incertitude (lorsque le supérieur ordonne quelque chose): parce qu'alors la présomption et le droit étant en faveur du supérieur, le sujet ne peut mieux faire que de se conformer à son jugement et d'obéir en toute soumission et humilité. » Donc, dès qu'il s'agit d'obéir à un supérieur, la règle du rigorisme est fausse, de l'aveu même des Rigoristes. Si, lorsqu'il survient un doute sur la licéité ou l'illicéité d'une action, je suis tenu par la loi naturelle et divine, d'omettre cette action, comme le prescrit le rigorisme; quelle présomption en sa faveur, quel droit a un supérieur humain de m'obliger à poser un acte contraire à la loi naturelle et divine? Comment puis-je, dans ce cas, me conformer au jugement du supérieur? On peut voir dans les passages cités n. 56 et suivants, la décision de S. Augustin sur un cas particulier, décision qui s'applique à tout cas de loi douteuse, et qui est évidemment opposée au système du rigorisme.

140. Et qu'on ne croie pas que le rigorisme ait peu de partisans. On pratique fort communément la maxime *de se mettre en sûreté*, dans la décision des cas moraux qui se présentent. Or, *se mettre en sûreté*, cela veut dire ne pas faire une chose, lorsqu'on doute si elle est défendue par une loi divine ou humaine. Telle est absolument la règle des rigoristes enseignée par Messanguy. Si l'on donnait cette règle aux chrétiens uniquement comme conseil, la chose pourrait se tolérer en un certain sens. Mais on prétend obliger les

chrétiens à la suivre, et l'on donne pour raison, que l'on est tenu de ne pas s'exposer au péril de pécher et de transgresser la loi. Ainsi l'on impose à la liberté humaine l'obligation d'observer toutes les lois, même celles qui sont incertaines et douteuses : obligation intolérable et qui peut faire avec raison appliquer aux rigoristes ce que Jésus-Christ disait des pharisiens : « Alligant enim onera gravia et importabilia, et impo» nunt in humeros hominum. » (Matth. 23. 4.) J'ai dit que la chose serait tolérable *en un certain sens* comme conseil. Les chrétiens qui consultent les ecclésiastiques, touchant un cas de conscience, veulent d'ordinaire savoir, non les choses de simple conseil, ou de plus grande perfection, mais connaître quelle en est la *vraie et stricte obligation :* si vous indiquez ce qui est de conseil, vous ne répondez pas à leur désir, et ils sont induits en erreur. En effet, votre réponse se prendra dans le sens d'une véritable obligation, d'un devoir strict, à moins que vous ne déclariez expressément n'entendre parler que d'un simple conseil. Le chrétien est donc induit en erreur par vous, il est frustré dans son droit, car il a le droit d'apprendre des prêtres ce qui est et ce qui n'est pas *véritablement obligatoire en conscience :* et il en résulte qu'il est souvent lésé dans ses affaires et ses intérêts temporels. Ainsi la règle *de se mettre en sûreté* conduit très-souvent un rigoriste à commettre des fautes, et à contracter l'obligation grave au for intérieur, de compenser à ses propres dépens, le gain manqué, ou le dommage causé injustement au prochain. Nous avons parlé ci-dessus, n. 33, de ce point, que les rigoristes, du reste, ne considèrent jamais.

141. La règle du rigorisme a une belle apparence qui séduit au premier aspect. N'est-il pas vrai qu'on doit éviter le danger de transgresser la loi, tout au moins la loi divine et naturelle? Or, dans le doute si une chose est permise ou défendue par cette loi, celui qui s'abstient de poser l'acte ne s'expose à aucun péril, au contraire, celui qui le pose,

transgresse la loi, si elle existe véritablement. Donc il pèche.

142. On s'étonne de voir des personnes instruites proposer une si misérable objection. Supposons que le raisonnement des rigoristes soit vrai et logique, il en résulte, par une conséquence claire et nécessaire, que toutes les lois douteuses et incertaines obligent réellement. Or, une telle conséquence est manifestement insoutenable et absurde, puisqu'elle est évidemment opposée à toutes les preuves de raison et de faits, qui ont été apportées dans les chapitres précédents, pour établir notre règle de la possession. Or, quand d'un principe il découle une conséquence absurde, il est démontré que le principe est faux.

143. Maintenant je réponds d'une manière plus directe. Je nie d'abord qu'il y ait une obligation d'éviter tous les périls de péché. Certainement personne ne dira que cette obligation existe pour le danger *éloigné*. Les pécheurs de toute espèce, les impudiques, les avares, les voleurs, les idolâtres portent en eux et toujours le péril plus ou moins éloigné de pécher; et si l'on prétendait éviter tous les périls, il faudrait sortir du monde, comme l'écrit S. Paul aux Corinthiens (1. cor. 5, 10.) « Alioquin debueratis de hoc mundo exiisse.» Conséquemment l'objection proposée repose sur une fausseté, s'il s'agit du danger *éloigné*. Je nie en second lieu que ce soit toujours et en toute circonstance un péché de transgresser une loi. Lorsque l'homme, dans ses actions, suit une règle aussi certaine et généralement approuvée, que l'est notre règle de la possession, s'il vient à transgresser une loi réellement existante, sa transgression est purement matérielle et n'est pas imputable à péché. Ce n'est pas l'action matérielle qui est une offense de Dieu, mais la volonté perverse de l'homme. Or, une telle volonté ne se rencontre point dans celui qui prend pour règle de ses actions la règle très-sûre de la possession. Ainsi, on ne peut nommer péchés ou offenses de Dieu, les actions contraires à la loi, et qui sont faites par ignorance ou inadvertance invincible.

144. Pour comprendre cela plus à fond, il faut remarquer

que les expressions *loi, péril de pécher* sont très-équivoques. Les lois sont pour ainsi dire de deux sortes, la loi *rémote* qui est appelée proprement *la règle rémote des actes humains :* la loi *prochaine* qu'on appelle *règle prochaine de ces mêmes actes*. La loi ou règle *rémote* consiste dans les préceptes naturels, divins ou humains : la loi ou règle *prochaine* consiste uniquement dans le *dictamen* de la conscience. Ainsi le terme *agir contre la loi* peut avoir deux sens : premièrement agir contre la loi ou règle *rémote*, savoir contre les préceptes ; secondement, agir contre la loi ou règle *prochaine*, c'est-à-dire contre le *dictamen* de la conscience. C'est toujours un péché d'agir contre le *dictamen* de la conscience. Cette vérité est reconnue et avouée de tous. Le P. Antoine la reconnaît aussi et l'établit au chapitre I du traité de la conscience, dans sa théologie morale. Mais agir contre les préceptes et la loi *rémote* ce n'est pas toujours un péché : le même P. Antoine le reconnaît et l'avoue aussi au même endroit, et avec lui le proclament tous les théologiens et le sens commun de tout le peuple chrétien. S. Cyprien ne péchait pas en rebaptisant ceux qui avaient été baptisés par les hérétiques (sup. n. 45.), et néanmoins il agissait certainement contre la loi divine qui défend de réitérer le baptême. Et s'il ne péchait pas, c'est qu'il suivait le dictamen de sa conscience, erroné sans doute, mais sans culpabilité, comme l'affirme toujours S. Augustin.

De même, il y a une grande équivoque dans l'expression : *s'exposer au péril de pécher*. Qu'entendez-vous *par péril de pécher?* Est-ce peut-être le danger d'agir *contre le dictamen de la conscience?* Sans doute, c'est un péché de s'y exposer, comme c'est toujours un péché d'agir contre sa conscience. Mais celui qui forme le dictamen de sa conscience, au moyen de la règle très-sûre de la possession, ne s'expose nullement à ce péril; si par le *péril de pécher* vous entendez le danger d'agir contre la loi *rémote*, certainement celui-là s'y expose qui suit la règle de la possession, puisqu'une loi douteuse pour nous peut exister réellement et *coram Deo*. Mais agir

contre la loi *rémote*, ce n'est pas un péché, lorsqu'au moyen d'une règle très-sûre, on se forme un ferme, prudent et raisonnable dictamen de la conscience contre la loi. En faisant donc disparaître l'équivoque, et en expliquant clairement les choses, on conclut qu'il est faux, totalement faux, que celui qui agit suivant la règle de la possession s'expose à un péril quelconque de pécher.

145. Les rigoristes ont un autre argument. Dans le doute, on doit prendre le parti le plus sûr. C'est là une règle enseignée par la loi : *In dubiis tutior pars est eligenda.* Cette règle est souvent indiquée et suivie par le Droit Canon, par exemple, au chapitre *Ad audientiam* 12. *de homic. volunt.*, au chapitre *Illud* 5. *de cleric. excommun.* et ailleurs. En outre la lumière naturelle nous dicte elle-même ce principe, puisque c'est une folie de choisir, entre deux partis, celui qui est incertain, et d'abandonner le certain.

146. Je réponds. J'admets cette règle comme vraie et juste dans le sens qui lui sera donné plus bas au chapitre XXI. Les rigoristes entendent par le parti le plus sûr celui qui est conforme à la loi et enchaîne la liberté de l'homme. Mais une telle interprétation est fausse, et prise en ce sens, je rejette la règle. Il est évident que cette règle entendue et expliquée comme elle l'est par les rigoristes, est directement opposée à une foule d'autres règles tracées par la loi, et que j'ai citées au chapitre XII. Prenons pour exemple celle-ci : *In dubiis melior est conditio possidentis*, qui renverse clairement celle des rigoristes. Or, quelle raison a-t-on de préférer la règle des rigoristes à toutes les autres ? Ne pouvons-nous pas avec un droit égal lui préférer celles-ci ? Toutefois en matière de mœurs, il ne faut pas agir par boutades et par caprice. L'interprétation des rigoristes détruit évidemment les autres règles que nous avons citées, donc c'est une interprétation fausse et inadmissible. L'interprétation véritable sera celle seulement qui conciliera toutes les règles, et elle sera exposée au chapitre XXI. C'est à celle-là qu'il faut se tenir.

147. Ajoutons que l'interprétation donnée par les rigoristes est ouvertement opposée à la doctrine et à la pratique des Pères; donc encore elle est fausse et doit être rejetée. Résumons ici brièvement la doctrine et les faits rapportés ailleurs. Dans les premiers siècles, on doutait si c'était une défense portée par J.-C. de convoler à de secondes noces, après la mort du conjoint : le parti le plus sûr, selon l'explication des rigoristes, eût été de ne pas se remarier; néanmoins S. Grégoire de Nazianze décide le contraire (n. 52). Un grand nombre croyait qu'il était défendu aux chrétiens d'épouser des païens : le parti le plus sûr eût été de ne pas le faire. Et cependant les chrétiens épousaient des idolâtres (n. 55). C'est une question très-débattue par les Pères, de savoir s'il est défendu aux chrétiens par la loi naturelle ou divine, d'embrasser la carrière militaire, sous les empereurs païens. C'était certainement le parti le plus sûr de s'en garder : et toutefois les chrétiens les plus fervents et les plus saints ne s'y croyaient pas tenus (n. 68 et suiv.). Ce n'est pas non plus le parti le plus sûr que suivit Théodoret, en ordonnant évêque un bigame (n. 77), ni S. Grégoire le Grand, en publiant une loi de l'empereur Maurice (78 et suiv.), ni le pape Jules II, en accordant une dispense de mariage (n. 81). Voyez encore la doctrine et les faits contenus dans les chapitres IX, X, XI, XII, XIII, XIV. C'est à l'aide du poids de ces autorités évidentes, que nous rejetons en même temps le rigorisme funeste et le probabiliorisme non moins pernicieux, avec le probabilisme faux, et dans la généralité de son expression et dans ses preuves.

CHAPITRE XVIII.

Application de la règle de la possession.

§ 1.

148. Est-il permis de tuer un injuste agresseur, lorsqu'il n'y a pas d'autre moyen de défendre sa vie? Dans l'examen de cette

question, je veux donner un exemple de l'application de notre règle : ce que je ferai en outre pour d'autres questions analogues. Cela servira pour indiquer la méthode de trouver avec justesse, qui est en possession de la loi ou de la liberté.

149. Dans le cas proposé, il existe certainement une loi divine exprimée en termes généraux et sans exceptions : *Non occides.* Conséquemment cette loi possède contre la liberté (n. 5). Cette loi n'est douteuse ni dans son existence, ni dans sa légitimité, ni dans sa justice : elle ne peut l'être que dans son extension : il s'agit dans notre cas d'une exception à la loi : il est donc nécessaire, d'après notre règle, d'établir cette exception d'une manière moralement certaine. Nous sommes certains que la loi admet deux exceptions, le cas d'une guerre juste, et la punition des malfaiteurs; nous avons pour ces deux cas une certitude morale qui dépouille la loi de sa généralité. Mais avons-nous une égale certitude dans le cas proposé? C'est ce que nous allons examiner le plus brièvement possible.

150. Les rigoristes soutiennent qu'il n'est pas permis de tuer l'injuste agresseur de la vie. Je me bornerai à citer Messanguy, auteur de l'ouvrage condamné, *Exposition de la doctrine chrétienne*, qui dans son explication du cinquième commandement, chapitre 3, parle ainsi : « Il y a sur ce point deux opinions. La première, embrassée par quelques théologiens, permet de tuer l'injuste agresseur de la vie. La seconde qui a été défendue par S. Cyprien, S. Ambroise, S. Augustin, S. Bernard, etc., ne le permet pas. » En conséquence il se range du dernier parti. Remarquons dans ce passage deux inexactitudes ou supercheries. D'abord, il n'attribue le premier sentiment qu'à *quelques* théologiens, tandis qu'il a été embrassé par un *très-grand nombre* d'entr'eux et qu'on peut l'appeler le plus communément reçu. La seconde, c'est que Messanguy ne cite pas les endroits précis où les Pères ont traité la question : d'où il nous est impossible d'y recourir, et

de nous assurer que Messanguy ne les cite pas à tort, et qu'il ne leur fait pas dire ce qu'ils ne disent pas. Messanguy commet souvent cette faute d'ignorance ou de malice, et les autres rigoristes n'y tombent pas moins fréquemment : aussi ne faut-il point se fier sur leur parole aux citations qu'ils font. Si l'on désire lire les textes des Pères *in fonte,* il n'y a qu'à voir S. Cyprien, *Epist.* 37 *et* 56, *edit. Baluz.* S. Ambroise, *Lib.* 3, *de Offic. cap.* 4, *n.* 27, *edit. Bened.* S. Bernard, *de Præcept. et Dispens. cap.* 7, *n.* 13 *et de Nova milit. cap.* 1, *edit. ejusd.* S. Augustin, *Epist.* 47 *al.* 154 *ad Publicolam* et au livre 1, *de Libero arbitrio, cap.* 5, *edit. ejusd.* Enfin S. Basile, *Epist. ad Amphiloch. can.* 8. 43. 55. Les textes de ces Pères ont été recueillis par Berti, dans sa théologie (1), d'où j'ai extrait ces citations ; quant au petit nombre de théologiens qui embrassent l'opinion de Messanguy, on les trouvera cités dans la *Théologie morale de Liguori* (2).

151. Il semble impossible de trouver la *certitude morale* pour le sentiment qui permet de tuer l'injuste agresseur de la vie (selon les conditions posées dans la question), puisque l'opinion opposée a pour elle des auteurs d'un poids et d'une autorité si grave : je n'ai pas l'intention de répondre expressément aux textes des SS. Pères, on peut voir les réponses qu'y donne Berti, à l'endroit cité. Je dirai en peu de mots que S. Augustin dans la lettre à Publicola, parle avec une grande réserve et qu'il ne décide pas d'une manière assurée ; il dit : *Non mihi placet consilium* de tuer. En outre dans la lettre 153 (al. 54) à Macedonius, cap. VI, n. 17, il semble admettre qu'on peut tuer son agresseur. « Cum homo ab homine occi» ditur, multum distat utrum fiat nocendi cupiditate, vel » injuste aliquid auferendi, sicut fit ab inimico, sicut a la» trone, an ulciscendi vel obediendi ordine, sicut a judice, » sicut a carnifice ; *an evadendi vel subveniendi necessitate,*

(1) Tom. II, *de theolog. discipl.* Lib. 23, cap. 19.
(2) Lib. 3. (in recentiori edit. 4.) tr. 4, cap. 1, dub. 3.

» sicut interimitur *latro a viatore,* hostis a milite. Et aliquando » qui causa mortis fuit potius in culpa est, quam ille qui oc- » cidit. » On ne peut pas dire que par les expressions *multum distat*, le S. Père entend parler, non de ce qui est licite et illicite, mais d'une plus ou moins griève malice du péché. Les exemples rapportés dans le texte font rejeter cette interprétation. Entre l'ennemi ou l'assassin d'une part, et le juge ou le bourreau de l'autre, il y a cette différence, *distat,* que les premiers pèchent et que les autres ne pèchent pas. S'il y a quelques Pères qui permettent de tuer, et quelques autres qui le défendent, le passage précité de S. Augustin peut servir admirablement à les concilier : on peut dire que les Pères condamnent l'homicide commis dans un accès de colère, par esprit de vengeance, ou pour d'autres motifs condamnables, et quand il n'est pas nécessaire pour défendre sa propre vie. Mais lorsqu'on tue *evadendi necessitate,* comme dans le cas *latronis a viatore*, alors *in culpa est potius qui fuit causa mortis,* savoir l'injuste agresseur, *quam ille qui occidit.*

152. Présentement, voyons quelles raisons apportent ceux qui permettent de tuer l'injuste agresseur ; je me bornerai aux principales que je rapporterai brièvement. Dans l'Exode (1), nous lisons : « Si effringens fur domum, sive suffodiens fuerit inventus, et accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. » Les interprètes remarquent communément que ce texte renferme la preuve du sentiment que la nature a mis en nous, de repousser la force par la force, lorsque la chose est nécessaire pour notre défense contre un injuste agresseur. S. Thomas (2) cite ce texte de l'Exode, pour prouver notre exception, et ajoute : « Sed multo magis est licitum defendere propriam vitam quam propriam domum. Ergo, etiam si aliquis occidat ali-

(1) Cap. 22. v. 2.
(2) 2. 2. q. 64, a. 7, *sed contra est.*

quem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidii. » Il consacre tout son article à établir le même point, et entre autres choses, il dit, *in Corp.* « Nam secundum jura vim vi repellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ. Nec est necessarium ad salutem, ut hunc actum moderatæ tutelæ prætermittat ad evitandam occisionem alterius; quia plus tenetur homo vitæ suæ providere, quam vitæ alienæ.

153. Il est parfaitement vrai que toutes les lois permettent, en cas de nécessité, de repousser la force par la force. Au chapitre *Significasti* 18, *de Homicidio*, on dit clairement et simplement : « Vim vi repellere omnes leges et omnia jura permittunt. Quia tamen id fieri debet cum moderamine inculpatæ tutelæ, et non ad sumendam vindictam, sed ad injuriam propulsandam, etc. » Au chapitre *Si vero* 3, *de Sent. excomm.*, on répète : « cum vim vi repellere omnes leges, omniaque jura permittant. » Les lois civiles s'expriment équivalemment : chacun peut les voir citées dans la Glose, sur les deux décrétales dont je viens de parler, et encore sur le chapitre *Si perfodiens* 3, *de Homicidio*.

154. On peut en outre lire dans Liguori, au lieu indiqué, le sentiment des plus anciens théologiens, S. Antonin, Estius, Sylvius, etc., et des plus récents, Noël Alexandre, Pontas, et autres qui ne sont certainement pas suspects de morale relâchée. Mais on fera peut-être plus d'état de la doctrine des catéchismes. Le catéchisme du Concile provincial de Cologne, tenu l'an 1536, dit dans l'explication du cinquième commandement. « Vertunt etiam quidam in quæstionem, num lex civilis, quæ homini privato vim vi repellere concedit, pugnet cum evangelio. Nos putamus non pugnare, sed licere capitis periculum intentantis exitio depellere; si tamen certa mors attenditur, nec est aliud effugium. » Il prouve après cela son assertion (1). Le catéchisme romain, qui jouit d'une si grande

(1) Edit. Venet. 1555, pag. 405, verso.

autorité dans l'Eglise (1), affirme que l'homicide dans notre cas n'est pas défendu par la loi de Dieu. « Qua etiam ratione si quis salutis suæ defendendæ causa, omni adhibita cautione, alterum interemerit, hac lege (non occides) non teneri *satis apparet.* »

155. Je dis en conséquence que les fondements apportés à l'appui de ce dernier sentiment rendent la chose évidente et moralement certaine : et qu'ainsi la loi *non occides* reste dépouillée de sa généralité, et admet une exception, pour le cas où l'on défend sa vie contre un injuste agresseur. Et c'est là la persuasion de tous les hommes. On peut voir dans tout le discours de Cicéron *pro Milone*, que cet orateur s'appuie sur la maxime *vim vi repellere licet,* comme sur une vérité connue naturellement et admise par tout le monde. Et réellement, de quel avantage serait le port des armes pour sa propre défense (ce que tout le monde estime être chose licite et utile), s'il n'était pas permis de s'en servir dans le danger ? Il est vrai que si les hommes ont le droit de conserver leur propre vie, ils sont obligés de ne porter aucune atteinte à celle d'autrui ; mais il n'est pas moins vrai, que chacun a le droit de conserver sa vie propre plutôt que celle des autres. C'est là un enseignement de la nature et de la droite raison.

156. Que répondent les rigoristes à ces preuves accablantes? Le texte de l'Exode ne prouve pas, prétendent-ils, qu'il n'y a point de péché à tuer l'agresseur injuste de la vie, dans notre cas; il établit seulement, selon eux, que le meurtrier ne devra point subir la peine temporelle infligée à l'homicide, par les lois juives. Ils apportent la même réponse aux lois canoniques et civiles. Ils prétendent en outre qu'en beaucoup d'endroits de l'Ecriture, le Seigneur ordonne de se laisser mettre à mort plutôt que de tuer son agresseur. Voici comme Messanguy traite ce sujet, dans son explication du cinquième comman-

(1) *De* 5 *præcepto*, n. 8.

dement. Chap. 3, n. 2. « En vérité, il n'y a rien dans l'Evangile qui puisse autoriser un chrétien à ôter la vie de son ennemi qui l'attaque. Au contraire, les principes épars en divers endroits des Livres Saints s'accordent à nous persuader, qu'il doit être disposé à perdre la vie plutôt que de tuer son prochain. » Ce qu'il essaie de prouver par les paroles de J.-C. (Matth. 5. 39) : « Ego autem dico vobis non resistere malo; » par celles où le Sauveur veut qu'on présente l'autre joue à celui qui vous a donné un soufflet (ibid. v. 40); enfin par celles où il dit de laisser votre manteau dans les mains de celui qui veut vous prendre votre habit.

157. Chacun remarquera que le sens donné par Messanguy à ce passage de l'Exode est un sens tout à fait arbitraire et capricieux : un sens contraire à celui que présentent naturellement les paroles du texte, enfin un sens opposé à la doctrine expresse de S. Thomas, de la plus grande partie des théologiens et interprètes, et au sens commun. Quant aux paroles de l'Evangile citées par Messanguy, j'ai véritablement horreur de voir le détestable abus qu'il fait de la parole de Dieu. On sait avec la plus grande certitude, par le sentiment très-commun des théologiens, ainsi que par l'enseignement public de l'Eglise, que dans ces passages, il est seulement question d'éviter tout sentiment de vengeance : du reste, quant aux détails indiqués, ils sont l'objet d'un conseil et non d'un commandement. Pourquoi donc Messanguy leur donne-t-il une signification impérative? Il est vrai, J.-C. ne dit pas clairement que ce n'est point là un précepte, mais il l'insinue suffisamment. C'est toujours le même système des rigoristes d'affirmer positivement, ou au moins d'insinuer adroitement, qu'il y a un précepte là où communément on ne reconnaît qu'un simple conseil : ainsi les simples sont induits en erreur, et sous le faux prétexte de s'opposer à la morale relâchée, on ruine la religion de J.-C. Revoyez ce qui a été dit plus haut. (n. 136.)

§ 2.

158. Est-il quelquefois permis de mentir? Par exemple pour conserver sa vie, sa réputation, sa fortune, ou celles du prochain? Nous avons encore ici une loi certaine, la loi divine qui défend le mensonge en termes généraux et absolus. Si donc on veut admettre quelque exception à la loi, il est nécessaire de bien l'établir et avec une certitude morale, selon la rigueur de notre règle. Voyons si dans l'espèce on peut apporter une preuve de cette force.

159. Il se présente parfois un tel concours de circonstances, que de deux préceptes naturels ou divins, il n'est pas possible de garder l'un, sans violer l'autre. Supposons le cas d'un confesseur interrogé sur les péchés qu'une personne lui a révélés en confession. Il se peut faire par la réunion des circonstances, qu'en voulant dissimuler, tergiverser, parler avec restriction ou amphibologie, on trahisse le secret confié, et qu'il n'y ait pas d'autre moyen de garder le sceau Sacrament, que de nier sur le champ et hardiment qu'on a entendu tel péché. Il faut alors ou violer le secret, ou dire simplement un mensonge; pas d'autre issue. Des cas analogues se rencontrent souvent, lorsqu'il s'agit de ne pas nuire à la réputation du prochain, d'abandonner une occasion prochaine qu'on ne peut quitter sans transgresser quelque commandement de Dieu, etc. Alors le précepte le moins important cède au plus important qui doit être observé, malgré qu'on viole le premier. C'est une décision certaine et que donnent tous les auteurs. Dieu ne peut pas obliger à l'impossible. Lors donc qu'il se rencontre à la fois deux commandements impossibles à garder tous deux, l'un cesse d'obliger par sa nature même, et c'est le moins important.

160. Nous avons donc trouvé, et avec une certitude plus que morale, une exception à la loi qui défend de mentir, savoir : Quand on ne peut en même temps observer un autre com-

mandement qui est plus important que celui-là. D'aucuns disent que dans les cas que nous venons d'exposer, ce n'est plus un mensonge que l'on fait. Mais ceux qui raisonnent ainsi confondent les idées et nient l'essence des choses. Qu'est-ce qu'un mensonge? *Est locutio contra mentem.* Ainsi le définissent tous les auteurs. Or, dans le cas mentionné, on parle *contra mentem :* c'est clair et évident. Donc on ment. Il faut distinguer le *mensonge* du *péché*. Dans ces circonstances on fait réellement un mensonge, mais le mensonge n'est pas un péché, à raison de l'impossibilité. Dire qu'alors personne n'a le droit d'interroger : que les paroles ont une signification conforme à la convention tacite des hommes, et autres choses semblables, que certains auteurs avancent pour excuser le mensonge fait dans de telles circonstances, c'est s'attacher à des raisons frivoles, sujettes à contestation, lorsqu'on a pour excuse la raison évidente d'impossibilité.

161. S. Augustin s'occupe longuement du mensonge dans les deux livres : *De mendacio* et *contra mendacium* (1). Je vais en présenter ici un abrégé suffisant pour l'examen de la question. Le S. Père donne du mensonge la définition commune : « Ille mentitur qui aliud habet in animo, et aliud verbis, vel quibuslibet significationibus enuntiat. » Car on peut aussi parler par signes. (*De mendacio*, n. 3.) Il cherche ensuite s'il entre dans la nature du mensonge de vouloir tromper le prochain : et il laisse la chose indécise. (n. 4.) Toutefois, de tout ce qu'il dit touchant le mensonge joyeux, et de la définition qu'il donne au livre *Contra mendacium,* cap. 12, n. 26 : « Mendacium est quippe falsa significatio cum voluntate fallendi », il paraît que l'intention de tromper est nécessaire au mensonge. Il admet expressément qu'il est permis de mentir, dans le cas d'impossibilité exposé plus haut. « Quæ autem sanctitatis, religionisque causa servantur, cum hæc violare inju-

(1) Oper. Tom. 6, edit. Maurin.

riosi voluerint (c'est-à-dire quand par le fait ou les actions d'autrui, nous sommes placés dans la nécessité de violer un autre précepte *sanctitatis vel religionis*), etiam peccatis minoribus non tamen injuriis aliorum (comme est un simple mensonge nullement pernicieux) redimenta sunt. Et tunc jam illa desinent esse peccata, quæ propter graviora (peccata) vitanda suscipiuntur.... In rebus sanctis non vocatur peccatum quod, ne gravius admittatur, admittitur. » Le S. Docteur décide donc avec toute la clarté et la certitude désirable, que dans le cas d'impossibilité expliquée plus haut, ce n'est pas un péché de transgresser le précepte le moins important. (*Demend.* cap. 18, n. 39.) Touchant le mensonge joyeux, il affirme avec toute assurance que ce n'est pas un péché, parce qu'il n'induit personne en erreur : « Exceptis igitur jocis, quæ nunquam sunt putata mendacia : habent enim evidentissimam ex pronuntiatione, atque ipso jocantis affectu, significationem animi nequaquam fallentis, etsi non vera enuntiantis. » (*Ibid.*, cap. 2, n. 2.) J'ignore si les rigoristes admettront cette décision de S. Augustin : cependant au temps du S. Docteur, personne n'estimait péché les mensonges joyeux *nunquam sunt putata mendacia.* Aujourd'hui communément, on les regarde comme des péchés véniels : que chacun décide à son choix. Dans le reste du livre, il expose et distingue divers cas, dans lesquels il prouve que l'on pèche en mentant : il en fait ensuite l'épilogue, cap. 21, n. 42. Il n'y a qu'à lire ce livre en entier, pour apprécier la méthode adoptée par S. Augustin dans la décision des cas moraux, et sentir quelle obscurité apporte dans sa doctrine, cette habitude du S. Docteur de rattacher au sujet principal de longues dissertations qui y sont étrangères. On en conclura aussi la divergence d'opinions qui partageait les chrétiens d'autrefois, sur la licéité du mensonge en certains cas. S. Augustin avoue que ce sont des questions très-compliquées.

162. Passons maintenant au livre *Contra mendacium.* Au

chapitre 18, n. 36 de ce livre, le S. Docteur expose le cas suivant, que je rapporte en abrégé, mais d'une manière exacte : « Un père est dangereusement malade, au point que s'il apprend la mort de son fils unique et tendrement aimé, il n'aura pas la force de supporter ce coup, mais en mourra incontinent. Si quelqu'un est interrogé par ce père sur l'état de son fils, il ne pourra donner que l'une de ces trois réponses : — *Il est mort,* — *il vit,* — *je n'en sais rien.* Il ne servirait à rien de garder le silence : car ce silence même l'instruirait de la mort de son fils ; mais si vous répondez, *il vit* ou *je l'ignore,* vous faites un mensonge, puisque l'enfant est mort ; que si vous répondez, *il est mort,* on dira que vous avez tué ce pauvre père. »

Que faire donc alors, sera-t-il permis de mentir ? Le S. Docteur s'est bien aperçu de toute la difficulté qui se trouve en cela : « Sæpe me in rebus humanis vincit sensus humanus, nec resistere valeo cum mihi dicitur : ecce gravi morbo periclitatur ægrotus, etc... Moveor his oppositis vehementer. » Toutefois, il semble porté à décider qu'il est défendu en ce cas de proférer un mensonge. Mais il parle avec une très-grande réserve et paraît ne pas vouloir condamner le sentiment opposé. Car après avoir dit clairement : « Ubi de divina religione sermo promitur, sive conseritur, nemo mentiatur, » il ajoute : « De cæteris mendaciorum generibus eligat sibi quod putat esse mitissimum atque innocentissimum mentiendi genus, cui placet esse mentiendum. » (*Ibid.* n. 37.) Cette admirable modestie du S. Docteur devrait être une bonne leçon pour les rigoristes, et un grand nombre de probabilioristes (parmi lesquels le P. Concina tient le premier rang), qui avec une grande audace et un ton acerbe, accusent de morale relâchée tous ceux qui ne pensent pas comme eux.

163. Examinons rapidement les motifs qui déterminent S. Augustin à penser qu'il est défendu de mentir dans le cas exposé plus haut. En premier lieu, il s'appuie sur une com-

paraison : « Numquid enim si stuprum expetat impudica, et, » te non consentiente, sævo amore perturbata moriatur, ho- » micida erit et castitas? » De même la vérité que vous dites au malade, bien qu'elle soit l'occasion de sa mort, ne peut cependant être appelée la cause de sa mort. Chacun remarquera la faiblesse, pour ne pas dire la nullité de ce raisonnement. Un mensonge non pernicieux, mais utile au prochain, y est comparé à une fornication! Cependant le S. Docteur avait déjà distingué les péchés moindres des péchés plus graves, et admis que pour éviter des péchés griefs, il était permis de faire des fautes légères (n. 161. sup.). En outre, quel droit a cette impudique de faire commettre le crime avec elle? Tandis que de l'autre côté, le malade a un droit véritable et rigoureux sur sa propre vie. Enfin, ne pas consentir à une fornication, c'est une chose négative, c'est ne rien faire, au lieu que dire la vérité est une chose positive, une action réelle.

164. Pour seconde raison, S. Augustin fait valoir (n. 37) que, « si concesserimus pro salute illius ægri de vita filii ejus fuisse mentiendum, » il ne sera plus possible de fixer les bornes où le mensonge est défendu et qu'on autorisera le parjure. Bien faible raison. Les limites posées au mensonge sont très-claires et très-réelles, savoir le cas d'indispensable nécessité expliquée plus haut (n. 159) : cas admis expressément par S. Augustin lui-même (n. 161). Quant au parjure, je soutiens qu'il n'y a jamais de véritable nécessité de jurer dans le commerce ordinaire de la vie. De quel droit, le prochain, qui n'est pas mon supérieur, exigera-t-il de moi un serment, et ne se fiera-t-il pas à ma simple parole? En second lieu, il faut considérer la gravité du parjure, pour décider quels sont les péchés moindres qu'on peut faire, pour en éviter de plus graves. C'est une chose surprenante que S. Augustin s'appuie sur des raisons si mesquines. Il ne les indique pas seulement en passant ; il y insiste fortement dans les deux numéros suivants, 38 et 39.

Par là nous pouvons apprendre combien est vraie, juste, et combien il est nécessaire de la suivre, la fameuse règle qu'enseigne expressément S. Augustin lui-même (1), quand on parle de l'autorité des écrivains non inspirés : « On ne doit pas, dit-il, embrasser un sentiment parce qu'il est soutenu par un docteur, quelque savant et saint qu'il soit : mais il faut examiner ses raisons, pour les suivre si elles sont convaincantes, et les rejeter si elles ne le sont pas. Ainsi je fais à l'égard des écrits d'autrui, ainsi je veux que fassent les autres à l'égard de mes ouvrages. » Et lorsqu'elle parle des Pères et des Docteurs de l'Eglise, l'Eglise elle-même, assemblée au concile de Trente (2), nous enseigne qu'il faut suivre la doctrine *commune* des Pères, et non l'opinion d'un, de deux, ou d'un petit nombre d'entr'eux. Qu'ils réfléchissent bien à cette règle les moralistes qui, lorsqu'ils ont apporté à l'appui de leur sentiment, la doctrine d'un Père ou deux, croient avoir décidé la chose sans appel. Et si quelqu'un s'écarte de cette doctrine et approuve un sentiment opposé, ils crient jusqu'aux nues qu'on méprise les Pères, qu'on abandonne la tradition, etc. On peut relire les passages cités au chapitre X et XI, et l'on y trouvera que les Pères ont tenu telle opinion, telle pratique, ou décision qui aujourd'hui ne serait plus admise par personne.

165. Mais que déciderons-nous pour le cas du malade dans les circonstances exposées? Il est évident, à mon avis, que nous nous trouvons ici dans le cas d'impossibilité d'observer deux lois qui se présentent à la fois, savoir, la loi qui défend de mentir, et celle qui défend de tuer : par conséquent il est certain que par sa nature la loi qui défend de mentir cesse d'obliger dans le cas. On m'a répondu qu'en disant la vérité alors, je ne tue pas le malade, et que je ne suis pas cause de

(1) *Ep. ad Hieronym.* LXXXII (al. 19.) Cap. 1. n. 3. ajoutez Ep. 148. (al. 111) ad *Fortunatianum*, cap. 4. n. 15.

(2) Sess. 4. decr. 2.

sa mort, mais que seulement je le laisse mourir. Or, on sait qu'il est licite souvent et dans beaucoup de cas, de permettre la mort et les péchés d'autrui. Ainsi en disant la vérité, on ne transgresse pas la loi (*non occides*). Cette réponse est fausse. Permettre ou laisser faire une chose, c'est ne rien faire pour l'empêcher : cela repose sur une négation. Mais si vous dites la vérité au malade, vous faites une chose positive, laquelle réellement et efficacement est la cause de sa mort. Donc, etc. Du reste, si quelqu'un veut soutenir que dire la vérité dans ce cas, ce n'est pas réellement donner la mort, mais simplement permettre la mort : et que conséquemment dans le cas exposé par S. Augustin nous ne sommes plus dans la nécessité expliquée plus haut, je ne contesterai pas, et je laisserai chacun abonder dans son sens.

166. S. Augustin, dans les deux livres cités, examine plusieurs cas, dans lesquels il avoue que c'est l'opinion de quelques-uns, qu'il est permis de mentir. Par exemple, pour défendre son honneur, sa vie, sa fortune, ou celles du prochain, pour empêcher en soi-même ou en autrui un grand péché, pour le bien public, etc. Sans entrer dans tous les détails, que l'on considère le cas où concourent à la fois deux préceptes impossibles à garder en même temps. Si quelqu'un se trouve par la loi divine, dans l'obligation de défendre sa vie, son honneur, sa fortune, son innocence, etc., ou celles d'autrui, et qu'il ne puisse sans péché permettre ou laisser faire cette chose, alors la nécessité efface la loi qui défend de mentir. Et, en général, la loi la plus importante fait disparaître celle qui l'est moins. Il ne peut y avoir de doute là-dessus. Toutefois, quelques-uns attaquent cette décision de la manière suivante : Il est illicite d'obtenir une fin par un moyen coupable ; or, le mensonge est toujours un péché : donc il n'est permis de mentir pour aucun motif. Cette argumentation est un cercle vicieux, et repose sur une fausseté. Le mensonge n'est pas un péché, quand il est le moyen unique et inévitable, pour obtenir une

fin qu'on est obligé d'atteindre, si cette fin est en même temps d'une plus grande importance (1).

DÉCRET POUR L'OFFICE DU PRÉCIEUX SANG.

1. Nous tenons de l'obligeance d'un ami le texte latin du décret porté par le Souverain Pontife, en date du 10 août 1849, relatif à la récitation de l'Office et la célébration de la Messe du précieux Sang de N. S. Jésus-Christ. Nous le donnons ici en entier ; mais comme il présente quelques difficultés liturgiques, nous avons cru devoir les aplanir, et écarter les fausses interprétations qu'on pourrait y donner.

URBIS ET ORBIS.

Redempti sumus in D. N. J. C. Sanguine, qui emundat nos ab omni iniquitate, et ideo beati, qui in hoc lavant stolas suas. Quod si Ægypti domus, agni sanguine conspersæ, ab ira Dei fuerunt salvæ, multo magis hanc iram effugient, imo miserationibus et gratiis erunt repleti, qui peculiari devotione et obsequio, Servatoris nostri Sanguinem venerantur et colunt.

Hæc aliaque hujusmodi animo reputans SS. D. N. Pius Papa IX, ut fidelium corda, hisce præsertim miserrimis temporibus, quibus inimicus homo in dominico agro superseminare zizaniam, et multos insidiis, fraudibus, erroribus decipere atque irretire conatur, amore erga hoc redemptionis nostræ pretium magis magisque excitentur et inflammentur, mandavit, ut non solum in Urbe, sed et in Orbe universo omnes de Clero tum sæculari, tum regulari, qui horas canonicas recitare tenentur, Missam et Officium de pretiosissimo Sanguine Domini Nostri Jesu Christi, jam a Sacrorum Rituum Congregatione approbatum

(1) Nous ne faisons aucune remarque sur l'opinion soutenue ici par Bolgeni, nous proposant d'étudier la question à fond et d'examiner la valeur de tous ses arguments.

et pluribus diœcesibus concessum, Dominica prima julii singulis annis in posterum sub ritu duplicis secundæ classis peragere valeant.

Quod si in aliqua diœcesi, vel ordine regulari, vel ecclesia quacumque, Officium æqualis vel altioris ritus prædicta Dominica occurrat, statuit ut Officium et Missa de pretiosissimo Sanguine fiat, tanquam in sede propria, in proxima die a festo primæ vel secundæ classis non impedita, transferendo juxta rubricas Officium, quod nequit recitari in propria die.

Declaravit insuper, ut Officium recitandum prima Dominica julii nunquam omittatur, itemque ut firma et suo robore permaneant peculiaria indulta, et privilegia jam concessa recitandi nempe Officium hoc vel in Quadragesima, vel alio anni tempore.

Sanctitas Sua ea profecto spe nititur, fore ut, per merita hujus pretiosissimi Sanguinis fideles magis in dies fide vivificati, spe corroborati et charitate incensi, vitam ducant ab omni iniquitate alienam, et præmia assequantur æterna.

Datum Cajetæ, hac die 10 *augusti* 1849.

2. Quoiqu'on trouve une grande variété dans les formules des Indults, pour la récitation de nouveaux Offices, il est possible néanmoins de les rapporter à trois classes. Quelques Indults sont conçus en termes préceptifs : *celebrari mandavit, fieri debeant,* etc. Ceux qui appartiennent à cette catégorie sont obligatoires, en sorte que le clergé est tenu, sous peine de ne pas satisfaire, de réciter au jour marqué l'Office accordé sous ces termes, ou de le transférer, suivant les rubriques. D'autres Indults sont conçus en termes facultatifs, et portent en outre la clause *ad libitum :* signe manifeste que le supérieur n'a pas voulu rendre l'Office obligatoire, et que toute latitude est laissée au clergé de le réciter ou de l'omettre. Enfin les termes des Indults de la dernière classe sont aussi facultatifs, mais ne contiennent pas l'addition *ad libitum,* comme sont, *fieri posse concessit, recitari posse censuit, recitare valeant,* etc. Dans quelle catégorie faut-il ranger les Offices concédés sous cette forme ? Sont-ils de précepte, sont-

ils libres, ou est-ce à une classe d'offices mitoyenne entre les offices de précepte, et ceux qu'on peut omettre ou réciter à volonté? Le Bréviaire romain ne parle aucunement de cette matière : force nous est donc de recourir à la Congrégation des Rites, et d'étudier les décisions qu'elle a portées sur ce point. Or, voici ce que nous y trouvons de certain.

a) L'office concédé dans les termes cités plus haut n'est pas un office *ad libitum*.

An sub nomine Sanctorum ad libitum, comprehendantur officia duplicia et semiduplicia Sanctorum recitari concessa aliquibus regnis, provinciis, civitatibus et alicui particulari Ordini, absque expressa notula *ad libitum*, sed tantum cum sequenti clausula, nimirum, *recitari possint et valeant*, vel *recitari posse?*

S. C. respondit *negative*. Die 16 sept. 1730, in una Ord. Hieros. *ad* 6 (1).

b.) Il est certain que si l'office concédé a été reçu et rendu obligatoire par l'Evêque, ou le supérieur régulier, le clergé du diocèse ou de l'Ordre est tenu en conscience de le réciter.

Frater Michael Angelus a Gallipoli, Procurator generalis Ordinis Minorum obs. reform. suppliciter exponit, quatenus recenter a S. R. C. concessa sunt quædam officia Sanctorum, alia Urbis et Orbis, alia aliquibus Regnis, Ditionibus, statibusque peculiaribus, recitanda tum a sæcularibus, tum a regularibus qui ad horas canonicas tenentur : quæ concessiones exprimuntur his verbis *Recitari posse*, *fieri posse;* et cum ex rubricis nostri novi Breviarii approbatis a s. m. Innocentio PP. XII, per Bullam quæ incipit, *Exponi nobis*, statuatur, ut quotiescumque sit hæc expressio, nihil aliud intelligatur nisi officia *ad libitum;* hinc humiliter petit ab EE. VV. ut dignentur declarare, an prædicta officia cum tali expressione expressa, si occurrant in die impedita ab aliis officiis de præcepto Breviarii prædicti, non obstantibus decretis S. R. C.

(1) V. Gardellini, *Coll. auth.*, n. 3841.

de non transferendis officiis Sanctorum ad libitum, a nobis possint transferri ad alium diem, vel debeant omitti?

Sacra autem Congregatio, audito prius voto apostolicarum Cæremoniarum Magistri, declaravit, *prædicta officia acceptata, si occurrant diebus impeditis, non reputari debere tanquam mera officia ad libitum sed de præcepto, adeoque omnino transferenda.* Die 6 sept. 1733. In una Ord. Min. obs. reform. (1).

c.) Il est encore certain que pour l'ordinaire, ces offices ne deviennent obligatoires que par l'acceptation des supérieurs, et l'insertion dans le directoire ou calendrier.

Le décret précédent en est une preuve, *prædicta officia acceptata :* or, par qui peuvent-ils être acceptés, si ce n'est par les supérieurs? La Congrégation disait encore en 1801, à propos d'un doute analogue au précédent : *Si concessio præceptiva est, vel quatenus permissiva, usu tamen recepta, affirmative* (2). D'où l'on peut conclure que l'acceptation est requise ordinairement, pour qu'un office simplement concédé devienne d'obligation. Nous ferons remarquer ici en passant, que l'acceptation de l'Evêque ne lierait pas les religieux exempts qui se trouvent dans le diocèse, vu qu'ils ne sont pas soumis à la juridiction épiscopale, et qu'ils ont leurs supérieurs qui les gouvernent de plein droit, spécialement pour ce qui regarde les offices religieux.

d.) Il paraît que le supérieur ne peut plus refuser un office qu'il a une fois accepté, parce qu'en l'acceptant, il prend la charge avec le privilége et s'astreint à la récitation de l'office. Et c'est ainsi que le suppose le décret précité qui appelle, après l'acceptation, ces offices *de præcepto.* Toutefois, Cavalieri est d'un sentiment opposé, et il croit que l'Evêque ou le supérieur régulier qui avait d'abord accepté un office con-

(1) V. Gardel., n. 3929 et le *Dictionnaire des Décrets. Leod.* 1850. v. *Officium*, n. 3.

(2) V. *Dictionn.* cité, *ibidem.*

cédé, peut le refuser par la suite, et dispenser son clergé de le réciter. Voici les motifs sur lesquels il s'appuie (1) : 1° Ces sortes d'offices tiennent le milieu entre les offices d'obligation et les offices *ad libitum,* ils participent de la nature de l'un et de l'autre. Ils tiennent de l'office d'obligation en ce que dans l'occurrence avec une fête du bréviaire, on peut les réciter ou les transférer; ils tiennent de l'office *ad libitum*, en ce qu'on est libre de les réciter ou de les omettre. L'acceptation qui en a été faite n'en a pas changé la nature. 2° Ces offices sont concédés comme un privilége : or, il n'est pas dans l'ordre qu'une faveur, un privilége tourne au détriment de celui auquel il est accordé, et qu'il lui devienne un fardeau. 3° Enfin, il n'est dit nulle part que le supérieur ne peut pas revenir sur son acceptation, et si l'office est mis au rang des offices de précepte, c'est pour les inférieurs. « Acceptatio quidem necessaria est, ut hujusmodi recitentur officia, cum privilegia non conferantur in invitum : sed non videre est, quomodo per acceptationem presse officia de præcepto evadere queant, et in sua natura invariata non perstent; intendit enim Congregatio favorem facere, non onus imponere; et licet prædicta concedat, officia, ut recitentur, concedit tamen illa ut recitentur ex privilegio, et sic non necessario, sed ad beneplacitum recitantium.....Novum siquidem omnino foret et alienum, ut per privilegii acceptationem, quod in favorem conceditur, onus et obligatio assumatur. »

Ce sentiment de Cavalieri n'est pas sans fondement, et même au premier abord, il paraît plus logique que le précédent. Cependant nous ne le voyons guère admis par les auteurs, et jusqu'ici nous pensons qu'il n'a été pratiqué par personne. Loin de trouver une charge, il y a réellement privilége et avantage dans l'obligation de réciter un office concédé, et personne, si le choix lui était laissé, n'omettrait son office pour prendre le *de ea* du Bréviaire romain.

(1) Tom. II, cap. 23, decr. 3, n. 6 et ss.

3° Voilà les principes applicables aux offices concédés à un diocèse, une nation, un ordre religieux, etc. : le sont-ils aussi aux offices accordés au monde entier, *Urbi et Orbi?* Se vérifient-ils spécialement pour le nouveau décret que nous examinons ?

Cavalieri répond que non, et qu'alors l'office est *ad libitum*. « Non videmus a quonam hujusmodi officia valeant acceptari, et per acceptationem in præcepto constitui. Forsitanne hæc acceptatio ordinariis locorum intererit, clero, aut respective regularium prælatis? At unus acceptabit, alius non : hinc qualis enormis difformitas in officiis ipsis Ecclesiæ universalis? Nonne hoc ipso Ecclesia una præcepto ea servaret, ad libitum altera, nullatenus alia ? Deinde ea officia prævie ad acceptationem cujus rationis erunt? Non ex præcepto, cum talia supponantur fieri per acceptationem. Non ex privilegio, quod ex sui natura uni præ altero aliquid speciale indulget: ergo, ad libitum; officia autem ad libitum per acceptationem suam naturam non amittunt, sed semper ad libitum perstant (1). »

Sans nous arrêter à la question générale sur laquelle il serait fort difficile de se prononcer, nous croyons la solution de Cavalieri inadmissible pour le cas présent. Bien certainement l'office du précieux Sang n'est pas *ad libitum*, puisqu'il peut être transféré et ne doit jamais s'omettre. Quant à nous, nous croyons que cet office est de précepte et qu'il ne serait point permis à un supérieur de ne pas l'accepter. Voici nos raisons, qu'on veuille bien les peser. 1° Le décret est un *motu proprio:* ce n'est point sur la demande d'un Evêque, ou à la sollicitation d'un roi, ou d'un ordre religieux, que l'office est accordé, comme un privilége ou une faveur : c'est le S. Pontife lui-même qui, sans y être excité, découvre et déclare toute l'utilité qu'il y a de faire réciter l'office du précieux Sang dans le monde entier. 2° Les motifs allégués dans le décret semblent plutôt conclure à un précepte qu'à une faveur.

(1) L. c., n. 12.

C'est pour nous attirer des grâces nombreuses, nous enflammer d'amour envers ce gage de l'amour divin, enfin pour que les fidèles vivifiés de jour en jour par la foi, l'espérance et la charité obtiennent le salut éternel. De tels motifs n'indiquent-ils pas suffisamment la volonté du père commun des fidèles, et ne montrent-ils pas qu'il y a plus qu'une grâce et une faveur? 3° Le précepte est exprimé dans le texte, *mandavit.... ut peragere valeant.* A la première vue, on s'imaginerait que l'office du précieux Sang n'est nullement obligatoire, le terme *peragere valeant*, indiquant non un ordre, mais une concession. Mais alors que signifie, et que vient faire ce terme *mandavit* qui indique bien clairement un ordre? Sur quel objet tombe l'ordre, quel objet la permission concerne-t-elle? Il nous semble que le commandement tombe sur l'office en lui-même: le Souverain Pontife oblige tous ceux qui récitent les heures canoniales, à réciter l'office du précieux Sang. Mais comment dire cet office, puisqu'il ne se trouve pas dans le Bréviaire romain? Ici commence la concession : chacun est autorisé à employer l'office déjà précédemment accordé à certains ordres ou diocèses. Ainsi s'explique naturellement le décret. 4° L'office du précieux Sang ne peut jamais s'omettre, donc il est de précepte : *nunquam omittatur*. Bien que ces termes comportent une autre explication que nous donnons plus loin, il est cependant plus vraisemblable qu'ils marquent l'obligation de réciter le nouvel office. Si celui-ci était *ad libitum*, ou s'il devait être accepté, il arriverait certainement que l'ordre *numquam omittatur* resterait inexécuté, sans qu'il y eût faute aucune de la part des supérieurs. Ajoutons, et c'est cette considération qui nous a le plus frappé, qui le Souverain Pontife met en regard la déclaration de ne jamais omettre l'office accordé, avec celle où il maintient et confirme les priviléges et indults particuliers. Il traite donc bien là de l'obligation de réciter l'office, et non d'un cas ou autre d'occurrence,

comme on serait porté à le penser de prime abord. 5° Enfin, nous ajouterons avec Cavalieri, qu'il n'est pas convenable de faire dépendre l'exécution d'un décret *Urbi et Orbi* de l'acceptation des Evêques ou des supérieurs réguliers, à cause de la difformité qui en serait la suite, mais qu'il faut que l'office soit, ou de précepte, ou *ad libitum*.

Ces motifs que nous venons d'exposer n'apportent pas, nous l'avouons, la certitude et l'évidence; mais on ne pourra s'empêcher de reconnaître qu'ils donnent à notre sentiment un très-haut degré de probabilité, et qu'il serait difficile d'y répondre d'une manière satisfaisante.

4. Venons-en maintenant aux dispositions particulières du décret :

La fête du précieux Sang doit se célébrer le premier dimanche de juillet. Ce premier dimanche n'est pas le plus rapproché des calendes de juillet, mais celui qui se présente le premier dans le courant du mois. Ainsi le premier dimanche du mois se détermine d'après le comput civil. C'est ce que la Congrégation des Rites a décidé à plusieurs reprises, pour la fête de N. D. des sept Douleurs, au 3e dimanche de septembre, pour la fête des saints Anges-Gardiens au 1er dimanche du même mois, etc. (1).

Le décret ordonne de transférer l'office du précieux Sang, s'il est en occurrence avec une fête d'un rit égal ou supérieur. Il est donc bien clair que l'occurrence d'une solennité dont l'office a eu lieu précédemment, ne suffirait pas pour exclure l'office du précieux Sang. Si, par exemple, la solennité des saints Apôtres Pierre et Paul, se célébrait le 1er dimanche de juillet, l'office du S. Sang se réciterait également en ce jour : seulement la messe solennelle serait chantée votive des SS. Apôtres, avec la commémoraison de l'office du saint Sang, du dimanche, etc.

La fête occurrente doit être au moins de seconde classe, aux termes du décret, comme serait, par exemple, la Visitation

(1) Voir le *Dictionnaire* précité, v. *Dominica*, n. 1.

de la Ste. Vierge, élevée depuis peu à ce rit. Mais l'occurrence d'une fête secondaire de seconde classe suffirait-elle pour déplacer l'office du précieux Sang ? Si cette fête secondaire était établie en l'honneur de la Ste. Vierge ou d'un Saint, elle devrait elle-même être transférée. Car on ne peut supposer que le nouveau décret renverse les rubriques établies, sinon, lorsqu'il l'exprime clairement : or, nous savons que dans l'occurrence de deux fêtes du même rit et de même qualité, la plus digne l'emporte sur l'autre. Si le décret exprime que l'office du précieux Sang cède à une fête de même rit, c'est qu'il suppose qu'elle est primaire ou de même dignité. Dans cette dernière supposition, la fête qui est plus spéciale, ou qui se célèbre avec plus de pompe doit l'emporter, et conséquemment l'office du précieux Sang devra être transféré.

5. Reste encore la plus grande difficulté. Selon une première opinion que nous avons entendu soutenir, le § *Quod si in aliqua....* se rapporterait au cas d'une occurrence perpétuelle, et le suivant *declaravit* au cas d'une occurrence accidentelle. Il peut se faire qu'en certains diocèses ou ordres religieux, on célèbre tous les ans au premier dimanche de juillet, une fête de première ou de seconde classe : alors on devra transférer l'office du précieux Sang au premier jour, et déplacer même un double, qui sera transféré selon les règles. Si au contraire l'occurrence n'est qu'accidentelle, l'office concédé se transférera sans privilége particulier.

Les raisons de cette opinion sont les suivantes : 1° L'office du S. Sang se place comme en son siége propre au premier jour après la fête, *tanquam in sede propria.* Or, ce siége propre ou fixe n'a lieu que dans les translations perpétuelles. 2° Pour laisser la place à l'office susdit, on transfère un double même majeur : or, c'est là un déplacement qui ne peut jamais avoir lieu selon les rubriques, lors d'une occurrence accidentelle : il faut un motif plus grave, pour bouleverser ainsi les lois établies. 3° Il doit se trouver des dispositions

différentes pour le cas d'une occurrence perpétuelle, et celui d'une occurrence passagère : c'est aussi ce qu'on voit dans le § suivant où le S. P. déclare que l'office du précieux Sang ne sera jamais omis : c'est-à-dire, que s'il vient à être en occurrence avec une fête de 1re ou 2e classe, bien qu'ensuite il n'y ait plus de jour libre jusqu'à la fin de l'année, on ne pourra pas néanmoins omettre cet office : il faudra lui donner la place d'un double qui sera réduit au rit simple et qui n'aura que la commémoraison.

Après avoir mûrement examiné le texte du décret, nous n'avons pu nous ranger à cette opinion, et nous pensons qu'il faut tout simplement entendre le décret d'une occurrence accidentelle, non-seulement parce que cela est plus simple, mais aussi parce que c'est mieux fondé en raison. 1° Nous lisons que, dans l'occurrence, il faut transférer l'office au premier jour, *in proxima die :* or, il est impossible de fixer d'une manière stable ce premier jour, après l'occurrence de deux fêtes mobiles. Le dimanche peut arriver du 1er au 7 juillet : après laquelle de ces dates faudra-t-il déterminer le jour le plus rapproché auquel on placera l'office transféré ? 2° Il n'est parlé dans le décret que d'une seule occurrence, le paragraphe suivant n'en fait nulle mention. Or, quand on ne distingue pas, on entend toujours parler de l'occurrence accidentelle, passagère, qui est beaucoup plus fréquente que l'autre. 3° On ne peut rien conclure du terme *sede propria* qui s'applique aussi bien à l'une qu'à l'autre, ni du privilége exorbitant accordé ici, puisque nous trouvons et les mêmes termes et des priviléges plus considérables encore accordés entr'autres à l'Annonciation de la Ste. Vierge, dans le cas d'une occurrence passagère (1). 4° Ce serait en vain qu'on voudrait apporter à l'appui de la première opinion les mots *in aliqua diœcesi,* etc., lorsque nous avons dans toute l'Eglise au 2 juillet une fête de 2e classe, la Visitation de la Ste. Vierge.

(1) V. *Dictionn.* cité, v. *Translatio.* § 3, n. 1.

Car il ne faut pas perdre de vue que le décret par lequel la Visitation est élevée à ce rit, est postérieur à celui-ci qui porte la date du 10 août 1849, et qu'alors il n'y avait dans le Bréviaire romain, aucune fête qui fût de première ou seconde classe. 5° Enfin, nous avons donné du § suivant une interprétation plus en harmonie avec le contexte que celle qu'on nous présente, et que nous regardons comme forcée.

Ce dernier sentiment nous paraît donc beaucoup plus probable que le premier, et nous croyons qu'il faut s'y attacher et le suivre en pratique.

OFFICIUM VISITATIONIS B. M. V.

Cum Sanctissimus Dominus Noster PIUS Papa IX ab exordio sui Pontificatus præsentissimum ac validissimum Beatæ Mariæ Virginis patrocinium fuerit expertus, dum ætate nostra Petri navis undequaque et raro exemplo sævis tempestatum fluctibus jactaretur, et Ipse acerbitate temporum ab Urbe discedere coactus ad multos menses ingemere debuit super, immensa errorum peste longe lateque impune grassante, et insanientium hominum congerie in Ecclesiastici Status loca confluentium, ut et humana et divina jura pessum ipsi darent; ac animo reputans sexto Nonas Julii superiore anno, quo die ab Ecclesia peculiare recolitur Festum Visitationis ejusdem Deiparæ fuisse excussum occupantium jugum ab Urbe, et aliquot post dies civilem Apostolicæ Sedis principatum fuisse restitutum opibus, consilio, et armis inclytarum Nationum, et Principum, accito Rmo. Cardinali Aloisio Lambruschini Episcopo Portuensi Sanctæ Rufinæ, et Centumcellarum Sacrorum Rituum Congregationi Præfecto, Decessores suos S. Pium V. et sa. me. Pium VII æmulatus, mentem suam esse significavit, ut ad grati animi reddendum perenne testimonium gloriosissimæ Virgini quæ insperato sibi, et fideli populo Christiano in adjutorium venit, hoc ipsum Visitationis Festum ducatur in posterum per Universum Orbem ritu duplici secundæ classis. Atque hoc Decretum in Acta Sacrorum Rituum Congregationis reponi, ac publici juris fieri mandavit, pridie calendas junii anno 1850.

(Loco † Sigilli.) A Card. Lambruschini. Ep. *Portuensis, etc.*
S. R. C. Præfectus.

DU BINAGE.

I. Le point que nous examinons dans cet article, est un de ceux sur lesquels la discipline de l'Eglise a subi de plus fréquentes variations. Aucun précepte divin ne défend aux prêtres de célébrer la sainte Messe plusieurs fois en un jour; et l'histoire n'a conservé le texte d'aucune loi des premiers siècles de l'Eglise qui l'ait interdit d'une manière absolue. Ce qui est certain, c'est que pendant plusieurs siècles, on vit un grand nombre d'ecclésiastiques aussi distingués par leur science que par leurs vertus, offrir le Saint Sacrifice plusieurs fois en un jour. On ne peut préciser l'époque où cet usage a commencé (1). Des documents des IV^e^, V^e^ et VI^e^ siècles prouvent qu'en certains jours et en certaines circonstances, il était déjà en vigueur alors. S. Grégoire le Grand nous apprend que le jour de la nativité de Notre Seigneur, on avait coutume de dire trois messes : « Quia largiente Domino, »Missarum solemnia ter hodie celebraturi sumus, loqui diu »de Evangelica lectione non possumus (2). » Il y avait un assez grand nombre d'autres jours dits polyturgiques, comme on peut le voir dans Martène (3).

(1) Binterim dit qu'il n'a commencé qu'au V^e^ siècle, et à la suite de la lettre de S. Léon le Grand à Dioscore : « Nach dem fünften Jahrhun- »dert kam sogar in der occidentalischen Kirche der Gebrauch auf, »dass an gewissen Festtagen, oder bei besondern Anlässen derselbe »Priester an einem Tage mehrere Messen las. » *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche.* T. IV, Part. III, pag. 261. Le III^e^ concile de Carthage laisse penser qu'en Afrique cet usage fut introduit avant cet époque.

(2) Homil. VIII in Evang., n. 1. *Oper.* Tom. I, col. 1460.

(3) *De antiquis Ecclesiæ Ritibus*, Lib. I, cap. III, art. 3, n. 5, ss. V. aussi Bona, *Rerum liturgicar.* Lib. I, cap. XVIII, n. 5.

II. L'auteur inconnu (1) du livre intitulé *De promissionibus et prædictionibus Dei* rapporte qu'un prêtre, pour remercier Dieu d'une grâce obtenue pendant sa Messe en célébra une seconde. Une femme possédée depuis 85 jours avait été délivrée du démon en recevant la Sainte Communion (2). Le IIIe concile de Carthage insinue assez clairement qu'un prêtre, pourvu qu'il soit encore à jeûn, peut célébrer le soir une seconde Messe pour faire les obsèques d'un défunt. « Si aliquorum, pomeridiano tempore defunctorum, »sive Episcoporum seu clericorum, sive ceterorum, commen»datio facienda est, solis orationibus fiat, si illi qui faciunt, »jam pransi inveniantur (3). »

Au VIIe siècle cet usage paraît plus répandu. Le XIIe concile de Tolède, célébré en 681, en suppose évidemment l'existence et la licéité. « Relatum nobis est, y est-il dit, quosdam »de Sacerdotibus, non tot vicibus communionis sanctæ gra»tiam sumere, quot sacrificia in uno die videantur Deo »offerre : sed in uno die, si plurima per se Deo offerant sacri»ficia, in omnibus se oblationibus a communicando suspen»dunt, et in sola tantum extremi sacrificii oblatione commu»nionis sanctæ gratiam sumunt..... Hoc modis omnibus est »tenendum, ut quotiescumque sacrificans Corpus et Sanguinem »Jesu Christi Domini nostri in altario immolat, toties percep»tioni Corporis et Sanguinis Christi se participem præbeat (4).»

(1) Plusieurs attribuent cet ouvrage à S. Prosper d'Aquitaine. Ita Baronius, *Annales ecclesiastici*, An. 444, n. 8 ; mais Natalis Alexander, *Historia eccles.* Sæcul. V, cap. IV, art. 24, n. 9, et l'éditeur des œuvres de S. Prosper, *Admonitio in lib. cit.* Tom. II, pag. 58, édit. Bassan. 1782, prouvent que l'auteur est africain et n'est point par conséquent S. Prosper d'Aquitaine, mais probablement un autre Prosper qui vivait à la même époque.

(2) *Prædictiones dimidii temporis*, Cap. VI, n. 3. *Loc. cit.*, pag. 135.

(3) Can. 29. Labb. *Collect. concilior.* Tom. II, col. 1171.

(4) Can. 5. Labb. Tom. VI, col. 1230. V. aussi conc. Tolet. XIII, can. 9. *Ibid.* col. 1263.

Le pape Léon III (1), élu vers la fin du siècle suivant, porta la dévotion jusqu'à célébrer sept et neuf Messes par jour. Ainsi le rapporte Walafrid Strabon (2). Le même auteur atteste aussi que de son temps une partie du clergé suivait l'exemple de Léon. « Diversitas autem quædam inter »sacerdotes oboriri solet..... Alius vero bis, ter, vel quo»ties libet eadem mysteria in die iterare congruum putat, »credentes tanto amplius Deum et misericordiam flecti, »quanto crebrius Passio Christi commemoratur. » Le roi d'Angleterre, Ethelwulphe, inséra dans un acte de donation aux églises de son royaume, en date de 856, la clause suivante : Que la IV^e^ férie chaque prêtre dirait deux Messes : une pour le roi et l'autre pour ses seigneurs. » Omni hebdo»mada die mercurii cantent... et unusquisque presbyter duas »Missas, unam pro rege Ethelwulpho, aliam pro ducibus ejus huic dono consentientibus (3). » Le biographe de S. Udalric, nommé évêque d'Ausbourg en 909, rapporte qu'il célébrait deux ou trois Messes, quand il en avait le loisir. « Missas

(1) Christianus Lupus attribue ce fait à Léon II, parce que Strabon parle d'un Pape qui vivait avant son temps, *Non longe ante nostra tempora;* or, Léon III était contemporain de Strabon; son récit ne peut donc s'appliquer qu'à Léon II. In decret. I Alexandri II. *Synod.* Part. IV, pag. 303, edit. Bruxell. 1673. D'après Binterim au contraire, il s'agit de Léon IV dans le récit de Strabon. *Loc. cit.*, pag. 261. Nous avons suivi l'opinion communément reçue; parce que Walafrid Strabon étant mort plus de 30 ans après Léon III, ses paroles s'appliquent mieux à ce Pape qu'à Léon II, mort plus de 160 ans avant Strabon. Quant à Léon IV, il ne monta sur le Siége Pontifical que deux ans avant la mort de Walafrid. Ce ne peut donc être à lui que cet auteur fait allusion, puisqu'il parle d'un Pape qui vivait avant lui : *Non longe ante nostra tempora.*

(2) « Fidelium relatione virorum in nostram usque pervenit notitiam »Leonem Papam (sicut ipse fatebatur) una die septem vel novem Mis»sarum solemnia sæpius celebrasse. » *De rebus ecclesiasticis*, Cap. XXI. »*Magna biblioth. Patrum.* Tom. IX, Part. I, pag. 959.

(3) Ap. Dumesnil, *Doctrina et disciplina Ecclesiæ*, Lib. XXXVIII, n. 16.

»autem tres vel duas aut unam, secundum spatium temporis, »cantare quotidie non desiit, si infirmitas corporis aut ali- »quod studium bonum ei non subtraxit (1). » S. Elphège, archevêque de Cantorbéry à la fin du même siècle, offrait la Messe deux fois par jour, pour le salut du monde (2). Robert atteste que S. Aybert au siècle suivant célébrait chaque jour deux Messes : l'une pour les vivants, et l'autre pour les morts (3). Le passage suivant de S. Pierre Damien suppose le même usage : « De celebrandis vero Missarum solemniis »nos hanc consuetudinis regulam in disciplinatis ecclesiis et »didicimus, et tenemus, ut calicem differamus in Missarum »fine perfundere, si nosmetipsos eodem die sacrificium »denuo speramus offerre : alioquin quandocumque sacras »hostias immolamus, in fine calicem semper ex more perfun- »dimus (4). » Enfin, les reproches adressés à ce sujet par

(1) Cap. II, n. 14. Ap. Bolland. *Acta Sanct.* mens. jul. Tom. II, pag. 101.

(2) « Omnium peccata ipse deflere, ac pro omnium salute binis per »singulos dies vicibus salutarem hostiam offerre. » Osbernus, *Vita S. Elphegi*. Cap. III, n. 16. Bolland. mens. april. Tom. II, pag. 636.

(3) « Factus autem presbyter duas in die celebrabat Missas, unam »pro vivis, alteram pro defunctis. » *Vita S. Ayberti*, Cap. II, n. 14. Bolland. mens. april. Tom. I, pag. 677. Nous lisons aussi dans la vie de S. Norbert. « Non post multum surgens ab oratione, ecclesiam ingre- »ditur ; et sacris vestibus præparatus, primo Missam Beatæ Virginis »Mariæ, ut in sabbatis fieri solet, celebrat, deinde Missam illorum »defunctorum, quorum mors extitit causa odii quod pacificare volebat.» Cap. VI, n. 32. Bolland. mens. junii. Tom. I, pag. 830.

(4) *Epistolar.* Lib. V, epist. 18, tom. I, col. 174. edit. Bassan. 1783. Ailleurs, parlant d'un saint Abbé, il rapporte que : « Ille postquam a depositi regiminis administratione cessavit, quotidie Missas gemino celebrabat officio. » Lib. VI, epist. 25. *Ibid.* col. 218. Berlendis interprète singulièrement le premier texte de S. Pierre Damien. Il suppose, d'après ce passage, qu'on avait coutume de ne prendre le saint Sang, qu'à la dernière Messe. *Delle obblazioni all' altare.* Part II, § VI, n. 11. Il se trompe. S. Pierre Damien y parle seulement de l'ablution du calice; il n'y est aucunement question du saint Sang, comme cela résulte du contexte.

Michel Cérulaire à l'Eglise latine montrent suffisamment combien cet usage était général (1).

III. Cette pratique, que la piété ou la nécessité avaient seules introduite d'abord, donna lieu à de tristes abus. La cupidité porta des prêtres a réitérer l'oblation du saint Sacrifice uniquement en vue de l'honoraire. C'est surtout dans le siècle, où l'incontinence et la simonie avaient fait invasion dans les rangs du clergé, que se produisit ce déplorable abus. Aussi la fin du XI^e^ siècle vit-elle commencer une vive réaction contre la multiplicité des Messes. Le concile de Sélingstadt avait d'abord posé, en 1022, des limites à la liberté dont on jouissait alors, en défendant de dire plus de trois Messes par jour. « Ut unusquisque sacerdos in die non amplius quam tres Missas celebrare præsumat (2). » S. Dunstan avait déjà établi la même règle vers 967 : « Nullus sacerdos »Missam sæpius in una die celebret quam ter ad summum (3).» Une peine pécuniaire assurait l'exécution de cette loi chez les prêtres Northumbres. « Si presbyter sæpius quam ter in die »unam Missam celebraverit, duodecim oris mulctator (4). »

Jusque-là l'usage de célébrer plusieurs Messes en un jour était maintenu, quoique restreint dans de certaines limites. Le décret suivant d'Alexandre II (5) lui porta un coup décisif. « Sufficit sacerdoti unam Missam in die una celebrare : quia

(1) Ap. Christian. Lupum. *Loc. cit.*, pag. 302.
(2) Cap. V, ap. Labb. Tom. IX, col. 846.
(3) Can. 37. Labb. Tom. IX, col. 685.
(4) Cap. 18. *Ibid.*, col. 726.
(5) Berardi doute si ce décret est d'Alexandre II, *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti.* Part. II, tom. II, pag. 333. Son doute ne paraît pas fondé. Quelques auteurs parlent d'un décret du Pape Léon IV, élu en 847. Une antique histoire anonyme rapporte en effet : « Leo »Papa IV constituit, ut nullus presbyter plures Missas in die celebret »quam unam tantum, excepto die Nativitatis Domini, et in Dominica »præsente funere. » Ap. Christ. Lupum, *loc. cit.*, pag. 307. Mais on ne trouve aucun vestige de ce décret dans les plus anciens historiens; il serait du reste resté sans effet, comme le prouvent les faits que nous avons rapportés.

»Christus semel passus est, et totum mundum redemit. Non »modica res est unam Missam facere; et valde felix est, qui »unam digne celebrare potest. Quidam tamen pro defunctis »unam faciunt, et alteram de die, si necesse fuerit. Qui vero »pro pecuniis, aut adulationibus (al. oblationibus) secularium »una die præsumunt plures facere Missas, non æstimo eva»dere damnationem (1). » Longtemps l'opinion commune a trouvé dans ce décret une véritable défense de dire plusieurs Messes en un jour, hors le cas qui y est excepté. Mais Benoît XIV et d'autres graves auteurs n'y voient qu'un frein imposé à l'avarice et à la cupidité du clergé (2).

IV. Si le décret d'Alexandre II ne contenait pas une véritable prohibition, il en inspira du moins l'idée aux évêques et aux autres supérieurs ecclésiastiques. Guillaume, abbé d'Hirsaug, mort en 1091, établit cette défense dans ses constitutions : « Sciendum autem, quod nullus sacerdos in una »die duas Missas debet cantare, nisi magna cogat necessitas, »et nisi Dominus Abbas vel Prior ei concedat (3). » Odon, évêque de Paris, avait porté un décret semblable dans un synode assemblé à la fin du siècle suivant. « Nullus bis in die »Missam audeat celebrare, aut cum duplici introitu, nisi in »magna necessitate (4). » Les écrivains de ce siècle s'élèvent

(1) Can. 53. Dist. I, *De consecratione.* On trouve la même règle et presque dans les mêmes termes, dans le recueil de canons d'Egbert, archevêque d'Yorck, qui vivait au milieu du VIII^e^ siècle : « Et sufficit »sacerdoti unam Missam in una die celebrare, quia Christus semel »passus est, et totum mundum redemit : in Levitico quoque scriptum »est, non debere Aaron ingredi assidue interius in sancta. » Cap. 54. Labb. Tom. VI, col. 1590. Ces statuts n'avaient qu'une autorité locale; et encore ne furent-ils point observés en Angleterre, comme nous l'avons vu.

(2) Constit. — *Declarasti Nobis* — *Bullar. Bened. XIV*, vol. IV, pag. 38. Edit. Mechlin. 1826. V. aussi Christ. Lupus, *loc. cit.*, pag. 308; Thomassin. *De veteri et nova Ecclesiæ disciplina*, Part. III, Lib. I, cap. 72, n. 6; Berlendis, *loc. cit.*

(3) Ap. Berlendis, *loc. cit.*

(4) Cap. V, art. 9, Labb. Tom. X, col. 1803.

aussi contre l'ancien usage. « Semel in die, dit Honorius »d'Autun, debet Missa ab uno sacerdote celebrari, sicut et »Christus semel voluit immolari. Si autem necessitas cogit, id »est, si duæ festivitates simul occurrunt, duæ vel tres celebrari »poterunt (1). » Pierre, chantre de l'église de Paris, se sert de termes plus forts : « Si Christus, semel oblatus, sufficiens fuit »hostia et redemptio generis humani; sufficit unico sacerdoti »semel passum semel in die repræsentare immolatum. Quod »amplius est, a malo est. Item bis in die conficientes rursum »sunt crucifigentes sibimetipsis filium Dei et ostentui ha»bentes (2). » Bientôt après, le concile de Londres (1200) statuait : « Non liceat presbytero bis in die celebrare, nisi neces»sitate urgente (3). » Et le concile de Lambyth (1206) : « Bis in »die Missam nullus celebrare præsumat, nisi in diebus Na»tivitatis et Resurrectionis dominicæ ; et quando corpus in »propria ecclesia fuerit dumtaxat tumulandum.... Qui contra »fecerit, ab officio se noverit suspensum, nisi forte canonica »necessitate sit compulsus : quam sic duximus declarandam et »limitandam, si in festis IX lectionum, vel in Quadragesima, »vel in quatuor temporibus, vel sponsalia fieri oportet, vel »subveniendo socio infirmo, vel pro ecclesiæ suæ negotio, »vel propria necessitate manifeste absente (4). »

V. Vers la même époque, les souverains Pontifes furent consultés pour savoir quelle règle on devait suivre. L'évêque de Wigorn adressa à Innocent III la question : « Utrum presbyter »duas Missas in eadem die valeat celebrare? » A quoi le Pape répondit : « Excepto die Nativitatis dominicæ, nisi causa neces»sitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam Missam »solummodo celebrare (5). » Honorius III, successeur immé-

(1) *Gemma animæ*, Lib. 1, cap. 114. *Magna biblioth. Patr.* Tom. XII, Part. I, pag. 1033.
(2) *Verbum abbreviatum*, cap. 28.
(3) Cap. 2. Labb. Tom. XI, Part. I, col. 14.
(4) Cap. 3. Labb. tom. XI, part. I, col. 31.
(5) Cap. 3, *Consuluisti*, lib. III, tit. XLI, decretal.

diat d'Innocent III, confirma cette décision dans sa réponse à l'Evêque de Manfredonia. « Cum cuilibet sacerdoti, qua-» cunque dignitate præfulgeat, unam in die celebrare Missam » sufficiat : nam et valde est felix, qui celebrat digne unam : » Fraternitati tuæ mandamus, quatenus die Cœnæ Domini in » ecclesia Sypontina duntaxat, in qua teneris chrisma confi-» cere, Missarum studeas solemnia celebrare (1). » D'où l'on peut inférer avec Benoît XIV : « Excepta die Dominicæ Nati-» vitatis, juxta hodiernam disciplinam non licet sacerdoti » eodem die sacrificium iterare (2). » La nécessité peut seule rendre licite la réitération du saint sacrifice par le même prêtre.

VI. A partir de cette époque, on voit partout les Evêques défendre dans leurs synodes de dire plusieurs fois la Messe le même jour, excepté dans les cas de nécessité. C'est ce que firent particulièrement les Evêques de notre pays. L'Evêque de Liége décrétait dans le synode de 1445 : « Præcipimus ut » nullus sacerdos bis in die celebret Missam, nisi in magna » necessitate et urgenti (3). » L'Evêque de Tournay en 1366 : « Item prohibemus ne quis sacerdos bis in die celebret Missam, » nisi in magna necessitate et urgenti (4). » Enfin l'Evêque de Cambray : « Inhibemus ne aliquis sacerdos bis in die præsumat » Missam celebrare, nisi in magna necessitate et urgenti, » videlicet in Paschæ, Pentecostes et omnium Sanctorum, quibus » solet multitudo copiosa fidelium communicare, et propter » carentiam sacerdotis succurrentis absenti impedito, vel in-» firmo, aut ut conficiatur Corpus Christi, si deest pro infir-» mis, et instat sibi viaticum præberi : duo tamen in his vo-» lumus concurrere, videlicet carentiam sacerdotis, et quod

(1) Cap. 12. *Te referente, ibid.*
(2) Const. cit. — *Declarasti — loc. cit.* pag. 38.
(3) Cap. 5. *Statuta synod. Leod.* fol. 6.
(4) Cap. IV, n. 35. *Summa statutorum synod. Tornac.*, pag. 23.

»in priori Missa perceptionem, perfusionem vel ablutionem »manuum non sumpserit sacerdos (1). »

VII. En principe donc on admettait que la nécessité seule légitimait la réitération de la Messe. On donnait cependant une interprétation assez large à ce principe, et l'on trouvait facilement des cas de nécessité. Durand énumère les suivants, qui paraissaient généralement admis : « Potest tamen sacerdos »quandoque plures Missas una die celebrare... 1° In festo na- »talis Domini... 2° Ut necessitas exigit : puta si quis moriatur... »3° Causa honestatis : ut si aliqua magna persona superveniens »velit Missam audire... 4° Secundum quosdam, causa utili- »tatis : puta propter peregrinos, propter hospites, propter »commeantes, propter infirmos, propter sponsos, et propter »raritatem clericorum, et propter paupertatem ecclesiarum »sacerdotes proprios non habentium... 5° Cum duæ festivitates »occurrunt, possunt etiam tres celebrari... 6° Pari ratione, »si in die jejunii occurrit aliquod solemne festum, potest unam »de festo, et aliam de jejunio celebrare, si alius presbyter non »adsit (2). » Plus tard, on interpréta plus strictement la loi, et l'on rejeta la plupart des cas admis par Durand. « Casus »autem illi sic exoleverunt, dit Sylvius, ut vix inveniatur alius »in quo citra specialem Episcopi concessionem id liceat, »quam is, quando unus habet plures ecclesias parochiales, »quo casu potest celebrare bis, imo secundum quosdam ter, »si specialiter et expresse hoc indulgeatur (3). » Voyons les cas où, d'après la discipline actuelle, il est permis de célébrer plusieurs fois le même jour.

(1) *Statuta synod. eccles. Camerac.* Part. I, pag. 88.

(2) *Rationale divinorum officiorum*, lib. IV, cap. 1. V. aussi conc. Nemausense, Labb. tom. XI, col. 1213; Oxoniense, cap. VI, *ibid.* col. 2714; *Statuta synod. eccl. Camer.* ap. Durand et Martene, *Veter. script. et monum. amplissima collectio*, tom. VII, col. 1301; *Stat. synod. eccl. Ambian.* cap. IV, n. *id.* col. *ib.* 1, 61249; *Stat. syn. eccl. Aurelian.* n. 32, *ibid.* col. 1276.

(3) In 3 part. S. Thom. quæst. LXXXIII, art. 2.

VIII. Le premier est le jour de Noël, où l'Eglise (1) permet à chaque prêtre de dire trois Messes, pour honorer les trois naissances de Notre Seigneur : sa naissance éternelle dans le sein de son Père, sa naissance temporelle du sein de la bienheureuse Vierge Marie, et sa naissance spirituelle par la grâce dans le cœur des justes. La première Messe, qui se célèbre à minuit, représente la naissance temporelle du Christ. La Messe de l'aurore, qui nous montre les bergers apprenant la naissance du Christ et s'empressant de venir l'adorer, rappelle la naissance spirituelle de notre divin Sauveur dans l'âme du juste. Enfin la Messe du jour nous rappelle la génération éternelle du Verbe. Aussi l'Épitre et l'Évangile de cette Messe nous entretiennent-ils longuement de cette glorieuse filiation (2).

IX. Du temps que Benoît XIV était secrétaire de la S. Congrégation du Concile, on mit en question si le prêtre, qui a

(1) Le décret de Gratien contient le canon suivant, qu'il attribue au pape Télesphore : « Nocte sancta Nativitatis Domini Salvatoris »Missas celebrent presbyteri, et hymnum Angelicum in illis solemniter »decantent : quoniam et eadem nocte ab Angelo pastoribus nuntiatus »est. » Can. 48, *De consecratione*, dist. I. Des auteurs y ont trouvé l'origine de la discipline actuelle. Mais ce canon est communément rejeté comme apocryphe. V. Merati. *Observationes et additiones ad Gavanti commentaria in Rubricas Missalis et Breviarii.* Part. IV, titul. III, n. 5. Cet usage du reste est très-ancien, vu qu'il existait déjà du temps de S. Grégoire le Grand. V. supra, n. I.

(2) V. Benoît XIV, *De festis*. Lib. I, cap. XVII, n. 57. S. Thomas donne encore une autre explication qui ne nous paraît pas moins belle que la première : « In die autem Nativitatis plures Missæ celebrantur »propter triplicem Christi Nativitatem. Quarum una est æterna, quæ »quantum ad nos est occulta. Et ideo una Missa cantatur in nocte : in »cujus introitu dicitur : Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego »hodie genui te. Alia autem est temporalis, sed spiritualis : qua scilicet »Christus oritur tanquam lucifer in cordibus nostris : ut dicitur 2 Pet. I. »Et propter hoc cantatur Missa in aurora; in cujus introitu dicitur : Lux »fulgebit hodie super nos. Tertia est Christi Nativitas temporalis et cor»poralis : secundum quam visibilis nobis processit ex utero virginali, »carne indutus. Et ob hoc cantatur tertia Missa in clara luce : in cujus »introitu dicitur : Puer natus est nobis. » *Summa theolog.* 3 p. q. 83, art. 2, ad. 2.

obtenu du Souverain Pontife la permission de dire la Messe dans un oratoire privé, même le jour de Noël (1), peut user du privilége commun et dire trois Messes dans cet oratoire. La S. Congrégation a décidé la question en faveur du prêtre privilégié. « An in oratorio privato, in quo ex causa infirmi-» tatis a sede Apostolica conceditur ut Missa die Nativitatis » Domini celebretur, tres Missæ ab eodem sacerdote celebrari » possint, vel unica tantum Missa sit celebranda in casu ? » Die 13 januar. 1725, S. C. C. resp. Ad primam dubii partem » affirmative, ad secundam negative (2). »

X. Le second cas, que les auteurs admettent d'un consentement unanime, dit Benoît XIV, est celui du prêtre qui est à la tête de deux paroisses. « Id tamen (eodem die sacrificium » Missæ bis offerre) unanimi consensu permittitur sacerdoti, » qui duas parochias obtineat, vel duos populos adeo sejunctos, » ut alter ipsorum parocho celebranti per dies festos adesse » nullo modo possit, ob locorum maximam distantiam : tunc » enim absque ulla dubitatione licere existimant ejusmodi » Rectori, cum festi dies incidunt, bis sacrum conficere, ut » populo utrique satisfaciat (3). » Pour dire légitimement deux Messes dans ce cas, deux conditions sont requises : « 1° Si in » alterutram parochiam non possit populus convenire. 2° Nec » alius sacerdos quam parochus sit qui Missam celebrare » possit (4). »

XI. Faut-il en outre une permission spéciale de l'Evêque ? Sylvius ne le pense pas (5), parce que ce pouvoir est attribué au curé par le droit commun. D'autres auteurs cependant

(1) Dans les rescrits ordinaires la fête de Noël, ainsi que plusieurs autres, sont exceptées. On ne peut en ces jours dire la Messe dans les oratoires privés. Il faut que l'autorisation soit expresse et formelle pour pouvoir y dire la Messe l'un de ces jours.

(2) *Thesaurus. resolut. S. Congr. Conc.* Tom. III, pag. 109.

(3) Const. cit. — *Declarasti.* — Pag. 33.

(4) *De sacrosancto Missæ sacrificio*, Lib. III, cap. V, n. 1.

(5) *Loc. sup. cit.*

exigeaient l'intervention de l'Evêque, au moins pour constater la nécessité. « Licet licentia sit a jure, disait Pasqualigo, » usus tamen licentiæ requirit maturam considerationem, quia » judicandum est de sufficientia causæ : et quamvis in dicto » cap. Consuluisti, hoc judicium non sit alicui reservatum, ex » natura tamen rei pertinet ad Episcopum. Præsertim quia a » concilio Tridentino *in decreto de servandis, et vitandis in* » *celebratione Missarum, sess.* 22, est ipsi injunctum, ut invi- » gilet, ne in celebratione Missarum committatur aliquis » abusus ; et ideo cum ad ipsum etiam alias pertineat curare, » ut ea, quæ sunt suæ ecclesiæ, recto ordine procedant, per- » tinebit etiam judicare de sufficientia causæ pro iteratione » Missæ (1). » Le même auteur ajoute que la S. Congrégation du Concile a confirmé ce sentiment le 17 août 1626. Benoît XIV a consacré cette règle, de sorte qu'il n'y a plus de doute aujourd'hui. « Certissimum illud est, dit-il, missionariis tantum » a sede Apostolica potestatem aliquando fieri, ut uno die sa- » crificium bis operentur; reliquis vero sacerdotibus, opus » esse, ut hac de re facultatem ab Episcopo consequantur, » etiamsi causa necessitatis intercedere videatur, cujus sane » judicium ab ipsos sacerdotes nequaquam pertinet (2). »

XII. Un troisième cas, qui a beaucoup d'analogie avec le précédent, est celui d'un curé dont tous les paroissiens ne peuvent venir à la Messe en même temps. Le concile de Nîmes avait déjà prévu ce cas, en 1284 : « Si omnes parochiani ad » unam Missam simul non possint convenire, eo quod in di- » versis locis habitant distantibus ab ecclesia, et remotis, sicut » est in montanis, nec sunt in ecclesia duo sacerdotes, et dicta » prima Missa postmodum parochiani venientes postulent Mis- » sam aliam sibi dici, poterit tamen (tum) sacerdos Missam aliam » celebrare (3). » Il en est de ce cas, comme du précédent; car,

(1) *De sacrificio novæ legis*, Quæst. 392, n. 3.
(2) Const. cit. — *Declarasti.* — *Ibid.*, p. 45.
(3) Labb. Tom. XI, part. I, col. 1213.

remarque Benoît XIV, « Hi duo casus eodem jure censendi »sunt (1). » Nous examinerons plus tard les difficultés pratiques qui se rattachent à ce cas (v. n. XX et suiv.).

XIII. 4° Faut-il encore admettre comme cas de nécessité, celui où il se présente un enterrement un jour de dimanche ou de fête d'obligation dans une paroisse qui n'a qu'un prêtre? Benoît XIII ne faisait pas difficulté de regarder le binage comme permis dans ce cas : « Obsoletam quidem hanc opi»nionem existimo, habita tamen ratione, si cadaver die festo »sepulturæ tradendum sit in aliqua parochia, quæ per uni»cum sacerdotem administretur : tunc enim canone ductus »Innocentii III, et illis præsertim verbis *nisi causa necessi»tatis suadeat,* audacter sentio duo sacrificia per sacerdotem »celebranda, unum nempe de festo ejusdem diei, alterum »vero pro defunctis pro expiatione præsentis defuncti, cum »præsertim in mea diœcesi in usum converterim ritum vetu»stissimum, ne cadaver ullum sine Missæ sacrificio tumulo »mandetur (2). » Benoît XIV semble donner son approbation à ce passage. Mais dans une de ses constitutions, il rejette absolument cette opinion, parce que, d'après la discipline actuelle, le curé peut omettre la Messe du jour et chanter la Messe des trépassés, pourvu que la solennité de la fête ne s'y oppose point. « Neque vero hæc in præsenti a Nobis comme»morantur, quasi nunc etiam, præsente cadavere, duæ Missæ »ab eodem sacerdote celebrari possint ; quum, juxta hodier»nam disciplinam, liceat presbytero, relicta Missa de die, »Missam pro defuncto, si præsens sit corpus, cum cantu cele»brare, nisi tanta fuerit diei solemnitas, quæ Missam pro

(1) *Const. cit.* pag. 37.

(2) *Sermo* 6 *secundi trigesimi de purgatorio*, ap. Bened. XIV, *Institutiones eccles.* Instit. XXXVI, n. 15. Dans son traité *De sacrificio Missæ*, Benoît XIV parlant de cette question, renvoie à ses institutions. V. Lib. III, cap. IV, n. 14.

» defunctis omnimode excludat (1). » Sans admettre la raison alléguée par Benoît XIV, nous adoptons son sentiment, et nous pensons que le curé ne pourrait biner dans ce cas : car il n'y a aucune loi rigoureuse qui l'oblige de dire la Messe de *Requiem* lors de l'enterrement ; il n'y a par conséquent aucune nécessité pour lui de dire deux Messes.

(1) Const. — *Quod expensis.* — *Bullar. Bened. XIV*, vol. VI, pag. 250, edit. cit. Benoît XIV paraît faire ici allusion à sa Bulle — *Cum semper oblatas* — (*Bull.* vol. III, pag. 304), d'après laquelle les Evêques peuvent permettre aux curés tellement pauvres, *ut ferme ex eleemosynis, quas a fidelibus pro Missarum celebratione accipiunt, vivere cogantur*, de dire la Messe le dimanche *ad intentionem dantis eleemosynam*, et d'appliquer la Messe pour le peuple un jour de la semaine. Pour les curés qui sont dans ce cas, et qui en ont reçu la permission de l'Evêque, nous ne trouvons aucune difficulté de suivre la marche indiquée par Benoît XIV. Mais il en est autrement pour les autres. On a plusieurs fois demandé au S.-Siége s'ils pouvaient dire la Messe des défunts le dimanche, et dire la Messe pour le peuple pendant la semaine. La question a été mûrement examinée, ainsi que les bulles de Benoît XIV, et l'on a donné une réponse négative.

Voici les doutes présentés par l'Evêque de Fiésole en 1770.

I. An parochi in dominicis, aliisque festis diebus, præsente cadavere, teneantur celebrare Missam pro defuncto, et ad aliam diem possint transferre Missam pro populo applicandam in casu? — Et quatenus negative.

II. An saltem applicationi Missæ pro populo supplere possint per alium sacerdotem in casu ?

Die 26 jan. 1771, S. Cong. Conc. resp. Ad. I, Negative; ad II, Negative. (*Thesaurus resol. S. Cong. Conc.* Tom. XXXIX, pag. 202 et Tom. XL, pag. 1.)

Le 26 janvier 1793, la S. Congrégation des Rites a aussi déclaré qu'on devait, lorsqu'il n'y a qu'une Messe dans la paroisse, dire la Messe du dimanche. Nous avons rapporté le décret, Tom. II, pag. 203, n. VI ; de sorte que la discipline actuelle ne paraît pas telle que l'insinue Benoît XIV. Les statuts de Bruges et de Gand décident aussi qu'on doit dire la Messe paroissiale et non la Messe des morts, dans ce cas. « Si quis vero, lit-on dans les derniers, die dominico aut festo sit sepe- »liendus, Missa propria pro defunctis præsente corpore celebrari poterit, »*dummodo Missa parochialis non impediatur*, magnaque diei solem- »nitas non obstet. » *Statuta diœcesis Gandav.* Tit. XI, cap. 10, pag. 41. *V. Statuta diœcesis Brugen.* Part. II, Titul. IV, art. 9, pag. 101.

XIV. 5° Pourrait-on regarder comme comprise sous l'exception d'Innocent III, la nécessité de trouver un supplément de traitement pour le curé ou le vicaire? Nous avons quelquefois entendu des curés se plaindre du refus de l'Evêque de recourir à ce moyen de leur faire obtenir un supplément de la commune. Leurs plaintes cependant n'étaient pas raisonnables : car, comme le dit Benoît XIV, la nécessité, dont parle Innocent III, doit se tenir du côté du peuple, non du côté du prêtre (1). D'où il conclut : « Hinc facile apparet abusio »intolerabilis, quæ patraretur, si cuiquam sacerdoti rem di»vinam faciendi bis in die facultas tribueretur, eum in finem, »ut duplici eleemosyna decentius se sustentaret (2). » Une cause très-intéressante a été présentée à la Propagande, voilà quelques années, pour un pays voisin du nôtre. La question fut renvoyée à l'examen du Saint-Office. Voici la supplique et la réponse, où l'on refuse au Vicaire apostolique le pouvoir d'autoriser le binage pour ce motif, nonobstant la pratique antérieure et les avantages incontestables qui en résultaient.

Eminentissime Domine,

Dantur in hoc vicariatu plurima oratoria privata in castris talaribus magnatorum, in quibus de licentia superiorum habetur sacrum pro commoditate dominorum illorumque familiæ. Cum autem non omnes presbyterum privatum ad celebrandum ibidem habere possint, facultas binandi parochis vel vicariis respectivarum parochiarum ab Illustrissimo Episcopo N....., tunc temporis hujusce regionis Ordinario, concessa fuit, ita ut unum celebrarent sacrum in ecclesia parochiali, alterum in oratorio castrali. Jam vero facultates quoad binationem mihi sub data 30 novembris 1840 concessæ sese eo usque extendere non videntur : requirunt enim *necessitatem gravem*, quæ quidem in hisce casibus adesse non videtur, ita ut juxta opinionem meam præfatam licentiam vi facultatum mearum concedere non possim.

(1) Const. cit. — *Declarasti.* — vol. IV, pag. 43.
(2) Constit. — *Apostolicum ministerium*, § 11, vol. X, pag. 209, edit. cit.

Cum autem jam aliqui ex dictis dominis renovationem supradictæ facultatis expostulaverint, aliique brevi eamdem expostulaturi sint, hinc humillime Eminentissimæ Dignitati Tuæ supplico, quatenus facultatem in subjecta materia mihi jam concessam etiam ad casum propositum extendere (si fieri possit) non dedignetur. Rationes sunt :

1° Quod consuetudo hæc in hac regione invaluerat, et quod consequenter absque difficultate dictam facultatem denegare non potero. 2° Quod hæc facultas binandi suam pariter habeat utilitatem : moralem quidem, in quantum dicti domini magis propensi fiunt ad defensionem sacræ Religionis nostræ ; et materialem, in quantum *sic melius sustentationi quorumdam vicariorum providetur.*

Gratiam ergo hanc benigne et fiducialiter expectans, etc.

Feria IV, die 1 decembris 1841.

In Congregatione generali Sanctæ Romanæ et Universalis Inquisitionis habita in conventu S. Mariæ supra Minervam, coram Eminentissimis et Reverendissimis Dominis S. Rom. Ecclesiæ Cardinalibus contra hæreticam pravitatem generalibus Inquisitoribus, proposita supradicta instantia, iidem Eminentissimi et Reverendissimi Domini dixerunt : — Juxta exposita non expedire.

Pro D. Ang. Argenti, S. R. et Univ. Inquis. notar.
Jos. Marcelliani substitutus.

Il est donc constant que les seuls cas pour lesquels la discipline actuelle de l'Eglise admet des exceptions, sont les trois premiers. Hors de ces cas, l'Evêque ne peut autoriser l'usage de biner.

XV. Peut-on dans le deuxième et le troisième cas dire les deux Messes dans la même église ?

Nous lisons dans la théologie de Bouvier : « Episcopus autem » duplici hujusmodi celebrationi consentire non potest, ex » pluribus conciliis provincialibus et ex resolutione Congr. » Episc. et Regul. a Benedicto XIV, lib. 3, cap. 5, n. 4 citata, » nisi sub sequentibus conditionibus..... 5° In diversis tantum

»ecclesiis duæ Missæ celebrentur (1). » Le Rituel de Langres contient la même disposition : « 2° Aucun prêtre ne pourra »dire la Messe deux fois en un jour dans la même église (2). » A la vérité, cela était prescrit par le concile provincial de Bordeaux, approuvé par le Saint-Siége : « Quæ facultas brevi »etiam tempore circumscribatur, nec ad plures dies, quam ad »dominicos et festos, *in diversis tantum ecclesiis* protra»hatur (3). » Mais la force légale de ce Concile ne dépasse pas les limites de cette province. Le décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, cité par Benoît XIV, ne contient aucune prescription de ce genre (4), et on ne trouve aucune loi générale qui impose cette condition.

XVI. Peut-on célébrer les deux Messes au même autel? Aucune loi générale ne le défend : aussi le jour de Noël, dit-on communément les trois Messes au même autel. De sorte que si l'Evêque, en accordant l'autorisation de biner, n'y insère point de clause prohibitive, le curé le peut certainement. Il y a des diocèses où une défense expresse se trouve toujours dans la permission de biner. Il est possible que le respect pour d'anciennes dispositions canoniques ait donné lieu à cette mesure. On sait qu'autrefois, du moins dans certains diocèses, on ne pouvait célébrer deux fois la sainte

(1) *De Eucharistia*, Part. II, cap. V, art. 2, n. 7°, pag. 158.
(2) Chap. VI, art. V, n. 471, tom. II, pag. 209.
(3) Tit. V, Labb. Tom. XV, col. 950.
(4) Voici ce décret rapporté *in extenso* dans Fagnanus, in cap. *in ordinando*, de Simonia, n. 37. « Ad IV, super licentiis bis celebrandi, ac »pecuniis quæ pro illarum expeditione, ut asseritur, solvuntur, miratur »Sacra Congregatio agi de his licentiis concedendis : nam id nonnisi ex »magna necessitate fieri debet, et magna cautela, ut puta in locis, ubi »perpaucissimi sunt sacerdotes, vel adsint impedimenta adversariorum »fidei, vel quid simile, quæ cessant eo in loco, ubi vix evenire possint »alii casus a jure permissi; nec concedi potest hæc licentia ab Epi»scopo generaliter quasi privilegium alicujus sacerdotis, sed tantum in »aliquo casu particulari necessitatis causa ab Episcopo examinanda; et »si quando concedi contingat, gratis prorsus etiam quoad mercedem No»tarii concedatur. »

Messe sur le même autel le même jour. Ainsi au VI^e siècle (578), le concile d'Auxerre décrétait : « Non licet super uno altario »in una die duas Missas dicere (1). » Dans les diocèses où cette défense existe, pas de doute qu'elle ne doive être observée.

XVII. Lorsqu'on a obtenu la permission de biner, en quels jours peut-on en faire usage? Il n'y a pas de difficulté pour les dimanches et les fêtes de précepte : mais en est-il de même pour les fêtes transférées ou supprimées? Peut-on aussi en ces jours user de la faculté de dire deux Messes? Immédiatement après la conclusion du Concordat, on paraît avoir, dans un grand nombre de diocèses, interprété l'indult pour la réduction des fêtes en ce sens que ceux qui avaient la permission de biner, pouvaient encore en user aux jours des fêtes supprimées. Lorsque le gouvernement impérial, contrairement aux ordres formels du Souverain Pontife (2), fit interdire et interdit lui-même la célébration des fêtes supprimées (3), il y eut des Evêques qui défendirent de célébrer les offices solennels (4). A la chute de Napoléon, l'ancien usage reprit,

(1) Cap. X, Labb. Tom. V, col. 958. C'est sans doute pour ce motif que S. Grégoire de Tours célébra le même jour trois Messes sur trois autels différents. *Historiæ Francorum*, Lib. V, cap. 49. V. Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, Lib. 1, cap. III, art, 3, n. 22.

(2) « Eam tamen *legem* adjectam esse voluit, ut in festis diebus vigi»liisque eas præcedentibus, quæ suppressæ decernuntur, in omnibus »ecclesiis nihil de consueto divinorum officiorum sacrarumque cæremo»niarum ordine ac ritu innovetur, sed omnia ea prorsus ratione per»agantur, qua hactenus consueverant. »Ap. Bon. *Législ. des paroisses*, pag. 96.

(3) Circulaire du card. Légat, du 6 juillet 1806; circulaire du ministre des cultes, du 23 juin 1808 et 14 mars 1812. « Les fêtes étant »supprimées, disait la circulaire de 1808, il n'en doit plus être fait »mention au prône, lors même que ce ne serait que pour instruire les »fidèles de leur suppression... Le peuple a peine à concevoir que l'Eglise »retentisse de chants solennels à la grand'messe et même aux vêpres dans »quelques églises, que l'on y fasse des cérémonies antérieurement usitées, »et que la fête soit supprimée. »

(4) C'est sans doute pour se conformer aux instructions du gouvernement que l'Evêque de Tournay donna en 1809 l'avertissement suivant : « Noverint omnes presbyteri, quibus binandi licentia concessa est, quod »vetitum sit ea in posterum uti diebus festivis suppressis aut translatis.»

du moins dans plusieurs diocèses de Belgique et de France. Cet usage se légitime par le désir manifesté par le Souverain Pontife dans l'indult de réduction des fêtes. Il veut en effet que rien ne soit changé dans l'ordre accoutumé des offices religieux, et désire que tous les fidèles assistent aux offices, comme si ces fêtes étaient encore d'obligation. N'est-il pas par là même censé vouloir leur donner les mêmes facilités qu'aux autres jours de fêtes? N'est-il pas censé consentir à ce que les curés usent des mêmes pouvoirs qu'ils avaient auparavant pour ces jours? Et quelle serait la conséquence de la suppression du binage? C'est qu'il n'y aurait plus de Messe basse le matin, et par conséquent que la majeure partie des paroissiens serait dans l'impossibilité d'assister à la Messe. Il semble donc qu'on va à l'encontre de l'intention du Souverain Pontife, en supprimant le binage aux jours des fêtes supprimées.

XVIII. On a cependant une forte raison à opposer à cet usage : c'est que, d'après la discipline actuelle, le binage n'est permis que quand il est nécessaire au peuple, quand il est indispensable pour que les paroissiens puissent satisfaire à leurs devoirs (1). Or, il n'y a plus d'obligation pour le peuple d'entendre la Messe aux jours des fêtes supprimées, et par conséquent il n'y a plus de nécessité pour lui qu'on célèbre deux Messes. Le désir du Souverain Pontife est, à la vérité, que tous les fidèles assistent à la Messe : mais porte-t-il ce désir au point de permettre une dérogation aux lois ecclésiastiques ? Voilà ce qu'il faudrait prouver, et ce qu'on ne pourra pas prouver : car la volonté du Souverain Pontife nous est maintenant connue par un décret de la S. Congrégation des Rites.

(1) « Cui tamen derogatur ob necessariam causam, videlicet ob sacerdotum paucitatem, vel cum eorum numerus, qui diebus festis tenentur sacris assistere, talem exhibeat necessitatem, ut, nisi alicui sacerdoti duas Missas eodem die celebrandi potestas concedatur, Ecclesiæ mandata plures non satisfacerent. » Const. — *Apostolicum ministerium.* — § 11, *Bull. Bened. XIV*, Vol. X, pag. 209.

Comme dans les diocèses voisins, l'on avait coutume de biner les jours des fêtes supprimées, l'Evêque de Namur adressa une supplique au Saint-Siége, et demanda de pouvoir autoriser le binage aux mêmes jours dans son diocèse. Sa demande fut rejetée. Ainsi il est bien clair que l'intention du Souverain Pontife n'est pas d'autoriser le binage en ces jours. Voici le décret:

Episcopus Namurcen. ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus humiliter exponit dies festos, in quibus obligatio audiendi Missam per decretum Eminentissimi et Reverendissimi Domini Cardinalis Caprara, die 9 aprilis 1802, sublata fuit, communiter a fidelibus suæ diœcesis servari, omnesque Regni Belgici Episcopos anno 1834, Litteras encyclicas ad populos sibi commissos dedisse, in quibus eosdem hortantur, ut prædictis diebus divinis officiis sedulo interessent, aliisque bonis operibus pro posse incumberent. Quum autem in pluribus locis diœcesis Namurcensis etiam majoribus, ob sacerdotum penuriam Missa solummodo diebus Dominicis, et festis de præcepto celebretur, idem Episcopus ad fovendam fidelium devotionem, piisque eorum votis satisfaciendum Sanctitati Vestræ enixe supplicat, pro facultate presbyteris, quibus in hac diœcesi diebus Dominicis, et festis de præcepto bis celebrare ab Ordinario Auctoritate Apostolica permittitur, eamdem licentiam concedendi pro festis per supramemoratum decretum abrogatis, prout in diœcesibus Leodiensi, et Tornacensi practicari noscitur. Et Deus, etc.

EE. et RR. PP... responderunt: *Non expedire.* Die 11 sept. 1847, in *Namurcen.* (1).

XIX. Il nous reste à dire un mot des peines qu'encourt le prêtre qui dit plusieurs Messes en un jour sans y être légitimement autorisé. On ne trouve pas de peine déterminée par le droit commun : d'où il suit que le prêtre coupable de ce délit serait passible d'une peine arbitraire : l'Evêque peut lui infliger telle peine qu'il juge convenable. « Quamobrem, dit » Bonacina, celebranti bis, vel ter in die extra casus a jure

(1) Gardellini. *Decreta authentica Congreg. S. Rituum*, n. 4786, Tom. VIII, pag. 377.

»permissos gravis pœna infligi solet. Quanquam hæc pœna »solet esse judici arbitraria pro qualitate facti et scandalo »populi (1). »

Ferraris enseigne que ce prêtre encourt l'irrégularité et cite une résolution de la S. Congrégation du Concile, en date du 11 janvier 1710 (2). Zamboni donne l'analyse de cette déclaration. On peut en conclure que cette peine est encourue par ceux-là seulement qui disent deux fois la Messe *eo animo ut duplex lucrentur stipendium*. Voici le résumé de Zamboni: « Sacerdos Fabius Agosti loci Curtis Majoris, exorans pro ab- »solutione ab irregularitate, in quam incidit, eo quod, *causa* »*duplicem stipem recipiendi*, duas Missas per duas vices »eadem die celebraverit et ad dubium an ille inciderit in ir- »regularitatem? S. C.... affirmativum in casu de quo agitur re- »sponsum pandit. *Placentina Irregularit.* 11 *januar.* 1710 (3). »

Majolus (4) était du même avis que Ferraris. Mais, comme observe Thesaurus (5), d'après le chapitre 18 *Is qui, de sent. excomm. in* 6, on n'encourt pas l'irrégularité, *ubi non est in jure expressa*. Or, pour notre cas, il n'y en a aucune. Giraldi pense aussi, fondé sur un autre décret de la S. Congrégation du Concile, du 16 novembre 1686, qu'on contracte l'irrégularité, mais il la restreint également au cas où l'on célèbre *ad lucrandum stipendium* (6).

XX. Nous avons vu jusqu'ici les principes admis par la cour de Rome sur le binage. En théorie, ils semblent ne devoir donner lieu à aucune difficulté: mais il en est tout autrement quand on descend à la pratique. C'est surtout quand il s'agit de décider si l'on arrive au degré de nécessité requis pour

(1) *De sacramentis*, Disp. IV, quæst. VIII, punct. VII, § 57, n. 10.
(2) *Bibliotheca canon.* V. *Missa*, art. V, n. 11.
(3) *Collectio declarat. S. Congr. Conc.* V. *Irregularitas*, § III, n. 28.
(4) *De irregularitate*, Lib. III, cap. 15.
(5) *De pœnis ecclesiasticis*, Part. II, V. *Missa*, cap. V, n. II, p. 281.
(6) *Not. ad Thesaur., De pœnis eccles.* loc. cit.

tomber sous le cas exceptionnel mentionné au n. XII, que l'on se trouve embarrassé. D'un côté, des raisons puissantes entraînent le supérieur vers la facilité à accorder le binage dans les églises paroissiales; et d'autre part, des considérations non moins fortes le portent à la sévérité. Pour ce dernier parti on a des décisions de la S. Congrégation du Concile, données pour des cas particuliers où la nécessité du binage ne semble pas douteuse et où cependant on refuse de l'autoriser. En voici un des plus clairs et des plus significatifs.

XXI. En 1733, un seigneur adressa au Souverain Pontife une supplique tendant à obtenir pour le curé de l'endroit la permission de biner. En voici le résumé présenté par le secrétaire de la S. Congrégation du Concile, avec ses motifs : « Honoratus d'Estienne de Caussegros, Dynasta oppidi de »Lioux, multis abhinc annis a Calviniano errore ad Catholi»cam Religionem revocatus (cum parochialis ecclesia in eodem »oppido sita non parum distet ab aliis locis ejusdem suæ ditionis, »atque etiam ab ædibus, in quibus ille sedem habet, nec fa»cilis sit ob itineris asperitatem aditus ad eamdem parochia»lem ecclesiam), sacellum construxit domicilio suo proximum, »in quo res divina fieri diebus festis posset. Sed cum tenues »ei copiæ sint, ac propterea nequeat censum constituere con»gruentem substentationi sacerdotis ibidem sacrificaturi, im»petravit, tam a prædecessore, quam ab hodierno Episcopo, »tribui parocho memorato oppidi de Lioux facultatem cele»brandi omnibus diebus festis binas Missas, alteram in paro»chiali ecclesia, et alteram in prædicto sacello, quod alio in »loco suæ itidem ditioni subjecto existit, ut ecclesiasticæ legi »tam ipse Dynasta, ejusque familia, quam cæteri incolæ sa»tisfacere possent. Nunc tamen idipsum per Pontificium di»ploma sibi indulgeri rogat; et hac de re Sanctitas Sua hanc »S. Congregationem consuluit.» Après avoir exposé les principes du droit, et rapporté les décisions déjà données par la S. Congrégation, le secrétaire ajoutait : « Illud vero in casu,

»de quo nunc agitur, videtur considerandum minime exponi, »quod difficile sit in promptu habere alium sacerdotem, qui »rem sacram faciat diebus festis in publico sacello a Dynasta »constructo, sed quod ipse non adeo a re familiari paratus »est, ut peculiarem sacerdotem, qui ibi cœlestem hostiam »immolet, constituere queat. Itaque videndum erit, an po- »tius conveniat, ut etiam incolæ, in quos redundat quoque »commodum audiendi Missam in eo sacello, aliquid conferre »debeant ad stipendium sacerdoti assignandum. Quibus om- »nibus perpensis, partes Eminentiarum Vestrarum erunt re- »spondere :—An sit consulendum Sanctissimo pro concessione »petiti indulti in casu? » Le 27 juin 1733, la S. Congrégation répondit : « Dilata, et adhibeantur diligentiæ juxta mentem; »necnon scribatur Episcopo juxta instructionem (1). »

On écrivit donc à l'Evêque, et on lui posa les questions suivantes : « I. An haberi possit alter sacerdos, qui diebus festis »sacrificet in publico oratorio de quo agitur? II. Quanta sit »distantia ecclesiæ parochialis, et qualis conditio viæ hyberno »præsertim tempore? III. Quot sint incolæ non valentes com- »mode accedere ad ecclesiam parochialem pro audienda »Missa? IV. Quanta sit eleemosyna necessaria, ut alter sa- »cerdos Missam celebret in dicto publico oratorio? V. An »dominus loci vere possit hujusmodi eleemosynam submini- »strare? Et VI. demum, an aliquid etiam possit contribui ab »incolis, qui in eodem oratorio Missam audirent? » L'Evêque répondit : « I. Difficillime haberi posse alterum sacerdotem, »qui diebus festis sacrificet in publico oratorio, de quo »agitur, cum non sit alius in dicto oppido, nec in vicinis »locis. II. Ecclesiam parochialem de Lioux distare circiter duo »millia (2) a quibusdam dicti loci villis, viamque esse per- »difficilem ob interfluentes torrentes præsertim hyberno tem-

(1) Apten. Indult., *Thesaurus resolut. S. Congreg. Conc.* Tom. VI, pag. 123.

(2) Il faut trois milles pour faire une lieue.

»pore. III. Esse circiter centum incolas, qui ad audiendam »Missam non possunt commode accedere ad eclesiam paro»chialem. IV. Necessarias fore quinquaginta libras, ut alter »sacerdos Missam celebraret in dicto publico oratorio. V. De»nique, nec dominum loci ejusmodi eleemosynam submini»strare, nec ab incolis aliquid contribui posse. » Toutes les circonstances paraissaient donc favorables et devoir concourir à l'obtention de l'indult. La S. Congrégation n'en jugea cependant pas ainsi. Elle trouva la nécessité insuffisante : car le doute étant proposé de nouveau : « An sit consulendum »Sanctissimo pro concessione petiti indulti in casu? » Elle répondit le 8 mai 1734 : « Negative (1). »

XXII. Une autre cause aussi très-remarquable se présenta en 1768. L'Evêque de Tortosa, en Espagne, avait demandé au Souverain Pontife de pouvoir autoriser le binage dans quelques endroits de son diocèse : la cause fut renvoyée à l'examen de la S. Congrégation. « Quum Episcopus Derthu»sensis occasione pastoralis visitationis comperisset, in non»nullis suæ diœcesis oppidis, unum tantum ob deficientiam »sacerdotum celebrari sacrum, indeque evenire, ut ex oppi»danis, qui non omnes ad illud convenire valent, plures »diebus Dominicis, ac festis sacrificio careant, ea, qua pie»tate præstat, et singulari in Sedem Apostolicam observantia, »nihil in re tam gravi ex jure suo decernere censuit, sed »preces obtulit Sanctissimo Domino Nostro, petens, ut ad »occurrendum huic malo facultas sibi concedatur permittendi »ecclesiarum Rectoribus duarum Missarum celebrationem »diebus festis, atque Dominicis; ut ita oppidanis singulis copia »fiat divinis interessendi mysteriis, et spirituali eorum bono »prospiciatur... Re ad Sacram Congregationem ex rescripto »Sanctissimi delata, rogatus fuit Episcopus, ut præcisam re»ferret populi, et parochorum necessitatem; num etiam alia

(1) *Ibid.* Pag. 293.

» ratione prospici posset per sacerdotes etiam alienigenas ab » ipsis parochis, vel parochianis cum assignatione congruæ elee- » mosynæ evocandos, et qui essent reditus singularum parochia- » lium, quæ parochianorum facultates. Singulis accuratissime » satisfecit Episcopus in suis responsionibus (1). » Or, voici le résultat des réponses de l'Evêque : « Ex his primum constat, » parochianos omnes diebus festis sacro interesse non posse, » nisi parocho bis Missam celebrare permittatur. 1° Quia » plures numerantur dies festi, in quibus privilegio gaudent » vacandi operibus servilibus, audito sacro. Hinc qui agros » præsertim excolunt, ne diurnam amittant mercedem, qua » plurimum indigent, nequeunt eam Missam expectare, quæ » pro reliquis parochianis et peregrinis opportuna magis hora » consuevit celebrari. 2° Quia incolæ ex majori parte non- » nullis in locis pastores sunt, et procul a parochiali ecclesia » morantur, atque idcirco, ne incustoditos relinquant greges, » haud queunt simul ad ecclesiam convenire. 3° Quia eamdem » ob causam, ne scilicet domos relinquant desertas, etiam qui » propius habitant nequeunt omnes eidem sacro interesse. Ex » quibus necessario fluit, aut eos Missæ sacrificio carere debere » diebus festis, aut permittendum illorum rectori, ut bis sa- » crum conficiat, cum festi incidunt dies. Constat præterea, » gravi huic necessitati nulla alia occurri posse ratione, et via, » quam facta bis celebrandi parochis facultate. 1° Enim, » nullus præter Ecclesiæ rectorem in dictis parochiis reperitur » sacerdos, qui, congrua accepta eleemosyna, alterum Sacrum » valeat celebrare. 2° Deinde neque ullus sacerdos ab aliis paro- » chialibus ecclesiis vocari potest ob magnam locorum, seu » itineris longitudinem. 3° Parochi tenues habent reditus cen- » tum ducata monetæ illius regni, hoc est scuta Romana 58 (2)

(1) Derthusen. *Ibid.* Tom. XXXVII, pag. 258.
(2) Ce qui fait environ 300 fr. de notre monnaie.

» non excedentes. Ultimo tandem ipsi parochiani rerum inopia, »ac paupertate ut plurimum laborant, ita ut gravari ne»queant, et cogi ad solvendum stipendium pro substentando »sacerdote aliam Missam diebus festis celebraturo, eo vel »magis quod eleemosyna duplo, vel triplo major vix suffi»ceret ob locorum distantiam, itinerisque difficultatem (1). » La S. Congrégation n'osa sur ces données voter en faveur de l'indult et ordonna, le 17 septembre 1768, d'écrire de nouveau à l'Evêque. « An sit consulendum Sanctissimo pro con»cessione petiti indulti in casu? — Resp. Scribatur Episcopo »juxta instructionem (2). » On demanda donc à l'Evêque, « ut referret de numero animarum, quibus constat una»quæque ex parochiis, quarum rectores postulant facultatem »sacrificii oblationem iterandi; deinde exponeret, quota pars »populi ex celebratione unius Missæ divino sacrificio careret, »ac tandem significaret, an aliqua subsit spes, fore, ut ra»tione aliqua huic occurratur necessitati. » Dans sa réponse, l'Evêque expose « Constare minorem parochiam ex trecentis, »et amplius animabus, alias vero quadringentis, et quin»gentis; et in aliquibus sacrificii carere assistentia pro me»dietate populi, in cæteris autem pro tertia, seu ad minus »pro quarta, deficiente omni spe, gravissimam hanc succur»rendi necessitatem, nisi concedatur parochis facultas ite»randi sacrificium. » Malgré cette réponse, la S. Congrégation ne crut point pouvoir déclarer qu'il y avait une raison suffisante d'accorder l'Indult : « An sit consulendum Sanctis»simo pro concessione petiti indulti in casu? » Le 26 novembre 1768, elle répondit : « Dilata, et ad Eminentissimum »Præfectum cum Sanctissimo (3). »

(1) *Votum Secretarii*, N. 35 et 36. *Ibid.* T. XXXVII, p. 295 et 296.
(2) *Ibid.* Pag. 298.
(3) *Ibid.* Pag. 320. Le mot *dilata* indique, dans les réponses de la S. Congrégation, qu'elle n'a pas voulu prendre de décision dans cette séance. Les dernières paroles : *ad Eminentissimum*, etc., marquent que la S. Congrégation ne veut pas qu'on publie son avis. V. Zamboni; *Collectio declar. S. C. C.* Introductio, § VII, pag. LII.

XXIII. Ces décrets nous montrent avec quelle rigueur Rome a toujours appliqué les principes en fait de binage. Or, c'est du Souverain Pontife que les Evêques tiennent leurs pouvoirs en cette matière; il semble donc qu'ils doivent suivre les traces du Saint Père, se conformer à ses exemples. Les facultés quinquennales leur en font une obligation : car le Pape les restreint aux cas de nécessité grave. « 15. Celebrandi bis »in die, *si necessitas urgeat...* Caveat vero, ne prædicta facul»tate, seu dispensatione celebrandi bis in die aliter, quam »*ex gravissimis causis*, et rarissimi utatur, in quo graviter »ipsius conscientia oneratur. Quod si hanc facultatem alteri »sacerdoti juxta potestatem inferius apponendam commu»nicare, aut causas ea utendi alicui, qui a Sancta Sede hanc »facultatem obtinuerit approbare visum fuerit, serio ipsius »conscientiæ injungitur, ut paucis dumtaxat, iisque matu»rioris prudentiæ, ac zeli, et qui absolute necessarii sunt, nec »pro quolibet loco, *sed ubi gravis necessitas tulerit*, et ad »breve tempus eamdem communicet; aut respective causas »approbet. »

XXIV. D'un autre côté, de graves raisons s'élèvent contre cette interprétation rigoureuse des principes. D'abord l'esprit de l'Eglise est que les fidèles entendent la Messe dans leur paroisse, et qu'ils y reçoivent le pain de la parole de Dieu de la bouche de leur propre pasteur. « Moneant (Episcopi), dit le »concile de Trente, eumdem populum, ut frequenter ad suas »parochias, saltem diebus dominicis, et majoribus festis acce»dant (1). » Et ailleurs : « Moneatque Episcopus populum di»ligenter, teneri unumquemque parochiæ suæ interesse ubi »commode id fieri potest, ad audiendum verbum Dei (2). » D'où il semble résulter que les paroisses doivent être à même d'offrir aux fidèles toute facilité d'assister à la Messe dans

(1) Sess. XXII, *Decretum de observandis et evitandis in celebratione Missæ.*

(2) Sess. XXIV, cap. 4, *De reformatione.*

l'église paroissiale. Or, s'il n'y a qu'une Messe dans la paroisse, un nombre considérable de paroissiens, du moins dans la plupart des communes, seront dans l'impossibilité de se conformer à l'esprit de l'Eglise. Tous les membres de la famille ne peuvent assister à la même Messe. Ici se sont des enfants qu'il y aurait péril à laisser seuls; là les voleurs sont à craindre, si la maison est délaissée; d'autres vous allègueront d'autres motifs; de sorte que s'il n'y a qu'une Messe dans la paroisse, un grand nombre de paroissiens ne pourront y assister, ni entendre la voix de leur pasteur, quoique l'Eglise les y exhorte, leur en fasse même un précepte, s'ils le peuvent commodément.

On dira qu'ils peuvent se rendre aux villages voisins pour y entendre la Messe. Mais ce moyen a de très-graves inconvénients. Signalons-en quelques-uns. D'abord la jeunesse rencontrera trop souvent une occasion de péché. Les jeunes gens des deux sexes se trouveront souvent ensemble, quelquefois dans des sentiers ou des chemins écartés, et il leur sera bien difficile de ne jamais tomber dans de tristes excès. Ce n'est pas seulement en chemin qu'il y a danger; il existe encore lorsqu'on est arrivé au village voisin. En attendant l'heure de la Messe, on voit quelquefois les jeunes gens des deux sexes aller ensemble au cabaret. Ainsi l'obligation de se rendre au village voisin devient assez souvent pour la jeunesse une source de démoralisation. Un autre inconvénient, c'est qu'une bonne partie de ceux qui vont à la Messe dans les villages étrangers, ne pénètrent point dans l'église, et ne dépassent point le portique, quand ils se hasardent d'aller jusque-là; et l'on sait comment, pour la plupart du temps, ceux qui stationnent sur le cimetière assistent à la Messe! Ajoutez qu'il existe malheureusement un préjugé assez général, que le sermon ne se fait que pour les paroissiens. Je ne suis pas de la paroisse, disent les étrangers; cela ne me regarde pas : le curé ne prêche pas pour moi. Et ainsi ils

n'écoutent point les instructions, et croupissent dans l'ignorance de leurs devoirs ; il n'est même pas rare de les voir, confirmant leurs paroles par leurs actions, aller attendre au cabaret que le sermon soit fini. Enfin, on ne peut nier que la foi ne soit grandement affaiblie dans notre pays : le peuple est par conséquent moins disposé à faire des sacrifices pour observer les lois de Dieu et de l'Eglise. Aussi voit-on assez souvent des chrétiens manquer à la Messe sous les prétextes les plus futiles, quand ils doivent aller l'entendre dans un village voisin. Une légère indisposition, le mauvais temps, la difficulté des chemins sont alors des raisons suffisantes à leurs yeux, tandis que s'ils pouvaient assister à la Messe dans leur endroit, ils ne tiendraient aucun compte de ces prétextes. A la vérité, c'est à leur malice seule qu'on doit imputer ces manquements : mais ne serait-il pas avantageux de voir diminuer les occasions de transgresser la loi ?

Il est encore une autre considération qui n'est pas à mépriser. Dans les paroisses où il n'y a qu'une seule Messe, les sacrements sont ordinairement moins fréquentés que dans celles où il y en a plusieurs. C'est un fait que l'on peut facilement constater, et qui s'explique naturellement par la plus grande facilité qu'on a dans ces dernières paroisses de s'approcher des sacrements. Là où il n'y a qu'une Messe, on doit se presser de retourner, afin de donner aux autres membres de la famille la facilité de se porter aux villages voisins pour entendre la Messe.

XXV. Telles sont quelques-unes des raisons (1) qu'on fait valoir pour une interprétation plus bénigne. Aux décrets de la S. Congrégation du Concile, on répond qu'il y a une

(1) Nous disons *quelques-unes :* parce que plusieurs autres raisons peuvent exister en même temps. Ainsi, dans un grand nombre de paroisses, on pourrait faire valoir l'exiguité de l'église; dans d'autres, l'éloignement d'une partie de la paroisse; ailleurs, l'extrême pauvreté d'une partie des paroissiens, etc., etc., etc.

grande différence entre les temps et les lieux pour lesquels ces décisions ont été données, et ceux auxquels nous vivons. Lorsque ces décrets ont été rendus, il y avait en France et en Belgique, comme en Italie et en Espagne, une multitude de prêtres, tant séculiers que réguliers. Il y avait une foule de fondations ou bénéfices simples, de sorte que la majeure partie des paroisses étaient fournies d'un vicaire, et un grand nombre d'autres étaient aidées par des religieux, Récollets, Capucins, etc., etc. En un mot, l'on pouvait sans trop de difficulté, trouver un prêtre pour dire une seconde Messe. Cet état des choses a été singulièrement modifié par la révolution française, de manière que dans plusieurs de nos diocèses la grande majorité des paroisses n'a qu'un seul prêtre. D'autre part encore la foi a malheureusement beaucoup perdu; elle s'est fort affaiblie, et l'on risque de l'affaiblir encore davantage en diminuant les moyens de salut : ce que l'on fait en supprimant la première Messe. Toutes ces raisons ne font-elles pas légitimement présumer que l'intention du Saint-Siége n'est point que les Evêques se montrent encore aussi rigoureux dans l'interprétation des facultés quinquennales et s'en tiennent à la rigueur des principes. La conduite actuelle du Saint-Siége confirme cette manière de voir. En effet, dans les pays de mission, comme en Hollande, le Souverain Pontife accorde à tout curé qui est seul dans sa paroisse, le binage dans sa propre église. Or, nos paroisses sont à peu près dans les mêmes conditions que celles de Hollande ; et même il faudrait user de plus d'indulgence chez nous : car la foi des catholiques hollandais est en général plus vive et plus généreuse.

XXVI. Quelles conclusions doit-on tirer de tout ce qui précède? 1° Qu'avant d'accorder l'autorisation de biner, les Evêques ne doivent point négliger les moyens canoniques de procurer une seconde Messe aux paroisses où elle est nécessaire. Ecoutons ce que disait à ce sujet le cardinal de Zelada, alors secrétaire de la S. Congrégation du Concile : « Ut vero

»ca, qua par est, æquitate judicium proferatur de hujusmodi »necessitatis titulo, sedulo expendi prius debet, an locus esse »possit remediis a Sacris canonibus, et a Sacro concilio Tri»dentino sapientissime institutis (1). » Or, quels sont ces moyens ? Le Concile indique le premier dans les termes suivants : « Episcopi, etiam tanquam Apostolicæ Sedis delegati, »in omnibus ecclesiis parochialibus, vel baptismalibus, in »quibus populus ita numerosus sit, ut unus rector non possit »sufficere ecclesiasticis sacramentis ministrandis, et cultui »divino peragendo ; cogant rectores, vel alios, ad quos per»tinet, sibi tot sacerdotes ad hoc munus adjungere, quot »sufficiant ad sacramenta exhibenda, et cultum divinum cele»brandum (2). » Il y a des endroits assez populeux, et où la présence d'un vicaire serait si pas nécessaire, du moins très-utile. Il serait grandement à souhaiter qu'on pût mettre en vigueur dans notre pays la règle suivie à Rome, d'après laquelle les curés sont obligés de prendre un vicaire, lorsque le nombre de leurs paroissiens s'élève au-dessus de 1000 (3). L'opposition que les Evêques rencontrent de la part de l'autorité civile ne leur permet pas d'établir des vicaires partout où le besoin s'en fait sentir, et où cela serait nécessaire pour procurer une seconde Messe au peuple. Si l'Evêque ne peut arriver à ce but par la création d'un vicariat, si ce moyen lui est refusé, il examinera si, au moyen d'une indemnité raisonnable, on ne trouvera pas un prêtre qui consentît à aller

(1) *Votum secretarii*, etc., n. 20. *Thesaur. resol. S. Congr. Conc.* tom. XXXVII, pag. 286.

(2) Sess. XXI, cap. 4, *de Reformatione*.

(3) On lit dans un édit du Card. Vicaire, publié par ordre de Benoît XIV, le 21 mars 1749 : « Parochi, in quorum parochiis animæ »eorumdem curæ commissæ millenarium numerum excedunt, tenentur, »quacunque contraria consuetudine non obstante, sacerdotem in sui adju»torium deputare, non pro incidenti aliqua temporis, aut necessitatis »circumstantia, sed statim, et continuum, licet ad nutum amovibilem : »approbandum tamen ab examinatoribus ejusdem vicarii. » Addit. Giraldi ad Barbos. *De officio et potest. parochi.* cap. XI, n. 4.

dire la Messe tous les dimanches et jours de fêtes dans les localités où une seconde Messe est nécessaire. Lorsque le curé a des revenus suffisants, l'indemnité est à sa charge. « Si inopia »(parochorum) adeo magna non sit, dit Benoît XIV, Episco»pali auctoritate, juxta caput quartum concilii Tridentini »*sess.* 21 *de Reformatione,* adigi poterunt, ut sacerdoti Missam »celebraturo eleemosynam elargiantur (1). » Nous croyons que beaucoup de nos curés pourront à juste titre se prévaloir de l'insuffisance de leurs revenus. Mais, dans ce cas, continue Benoît XIV, « videndum, an populus etiam in eadem pau»pertate versetur : quemadmodum enim Episcopus adigere »potest sacerdotem, ut populo sacrum faciat diebus festis, »ita etiam potest indicere populo, ut celebranti sacerdoti »consuetum stipendium elargiatur. » *Ibid.*

XXVII. Nous disons que l'Evêque est obligé, lorsqu'il le peut, de recourir à l'un ou l'autre de ces moyens. Cela résulte d'un décret récent de la S. Congrégation du Concile, dont voici le texte, avec le rapport du secrétaire.

Ventimilien. Cum omnes de parochia Buggio uni Missæ conventuali interesse non possent, nec alter sacerdos adesset vel haberi posset qui alteram Missam celebraret, parochus quæsivit facultatem dicendi duas Missas omnibus diebus festis de præcepto. Ea facultas ipsi concessa fuit ad decennium, ita tamen ut parochus non recipiat eleemosynam pro secunda Missa. Quæ resolutio fuit approbata a Sanctissimo, die 11 januarii 1836. Causa denuo proposita an. 1846, responsum fuit : — Pro gratia ad aliud triennium ad formam præcedentis indulti, facto verbo cum Sanctissimo, et ad mentem. — Mens est, ut scribatur tum Episcopo Ventimilien., qui curet efficaciter invenire alterum sacerdotem qui diebus festis Missam celebret præter parochialem ; tum Apostolico Nuntio Taurinensi, ut eumdem in finem instet tam apud Episcopum

(1) Const. cit. — *Declarasti.* — *Bullar. Bened. XIV*, vol. IV. pag. 43. V. aussi Votum cit. *Thesaur. resolut. S. Cong. Conc.* Tom. XXXVII, pag. 286 et 287.

supradictum, quam apud Sardiniæ gubernium ut parochiam loci Buggio altero præter parochum sacerdote provideant.

Ex audientia SSmi. die 17 augusti 1846. — Sanctissimus resolutionem S. Congregationis benigne adprobavit et confirmavit.

Hieronymus, *Archiep. Melit. Secretarius.*

XXVIII. Si les Evêques sont obligés de recourir à ces moyens, lorsque les circonstances le permettent, il s'ensuit que les curés, loin de pouvoir s'y opposer, sont obligés d'aider leurs supérieurs à obtenir ce but. Ils manqueraient donc gravement à leur devoir s'ils entravaient les démarches que font leurs supérieurs près de l'autorité civile pour leur donner un vicaire (1). Les curés pourraient de leur côté puissamment aider les Evêques en excitant le zèle et la piété des personnes aisées, capables de faire dans les petites paroisses des fondations de première Messe, comme il y en avait autrefois. L'intérêt de la Religion et du clergé y est engagé. L'expérience ne prouve que trop combien le binage est nuisible aux curés. Les santés faibles n'y résistent pas ; les constitutions les plus robustes s'y usent et s'y minent. Et par suite la besogne est négligée, ou elle ne se fait plus du moins avec toute l'activité, tout le zèle qui seraient nécessaires.

XXIX. 2° Enfin, si les circonstances actuelles permettent d'user d'une certaine latitude et indulgence sur l'application des principes, il ne faut cependant pas qu'on s'imagine que les Evêques soient autorisés à créer des principes nouveaux,

(1) C'est l'Evêque que le concile de Trente constitue juge de la nécessité d'établir un vicaire. Si le curé pense que l'Evêque juge mal, ce n'est pas auprès de l'autorité civile qu'il doit travailler pour empêcher la réalisation du plan de l'Evêque : qu'il s'adresse à ses supérieurs ecclésiastiques. En attendant, du reste, il devrait se soumettre au jugement de l'Evêque : car, comme dit Braschi, « A decreto de tenendo propter »hanc causam (amplitudinem curæ, et numerositatem populi) coad»jutore, non datur appellatio.» *Promptuarium synodale*, cap. CXVIII, n. 12.

et puissent, par exemple, accorder le binage pour aider à vivre, ou même uniquement pour faciliter au peuple l'accomplissement de ses devoirs. Nous avons vu (n. XIV), le premier de ces motifs absolument rejeté par la cour de Rome. Un décret de la S. Congrégation des Rites réprouve le second en termes encore plus forts.

Quum Reverendissimus Ambianen. Episcopus compererit, quod in sua diœcesi ex usu fere generali sacerdotes bis celebrent Missam diebus dominicis ac festis, qui quidem usus ex eo præsertim invaluit quod ordinarie per agros, Ecclesia aliqua sit adnexa Ecclesiæ parochiali, in qua residet Parochus, ac proinde in ea iterum celebrat ut fideles ibi domicilium habentes, faciliorem habeant aditum ad sacra mysteria, et inde latius extenditur usus præfatus, ut nonnullis in locis, bis celebretur etiam super idem altare, aut super altaria diversa, sed sine gravi necessitate. Ut ambiguitas omnis a medio tollatur, Sacrorum Rituum Congregationem exquirit super sequentibus dubiis.

1° Utrum liceat Parocho in agris constituto iterare Missam diebus dominicis et festis, conservatis, etiam super idem altare?

2° An liceat Parocho in urbe constituto iterare Missam iisdem diebus super diversa quidem altaria, sed tantummodo ad consulendum parochianorum commoditati, v. gr., ut celebretur Missa hora octava, quando jam celebratur variis horis, videlicet hora sexta, septima, nona, et decima?

3° Utrum posito quod sint illicitæ duæ præfatæ consuetudines, teneatur iis obsistere Episcopus, an vero eas tolerare possit ut vitentur murmurationes tum populi, tum cleri?

Et Eminentissimus ac Reverendissimus Dominus Cardinalis Carolus Maria Pedicini Episcopus Portuen. Sanctæ Rufinæ, et Centumcellarum, Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Vice-Cancellarius, ac Sacrorum Rituum Congregationi Præfectus, vigore facultatum sibi specialiter a Sanctissimo Domino Nostro Gregorio Papa XVI tributarum, rescribi mandavit. Sine speciali Apostolico Indulto non licere et teneri Episcopum

consuetudinem ceu abusum omnino eliminare. *Die* 22 *maii* 1841 *in Ambianen.* (1).

Il faut donc nécessité, pour que l'Evêque puisse permettre le binage ; mais une nécessité morale, qui laisse une certaine latitude. En tout cas, lorsque le curé a exposé à son supérieur les raisons qui nécessitent le binage dans sa paroisse, il a satisfait à son devoir : et quand même le jugement du supérieur, qui ne croirait pas y trouver une nécessité assez grande, lui paraîtrait erroné, il devrait s'y soumettre, sans le critiquer ou le blâmer en aucune manière.

(1) Gardellini, *Decreta authentica Congreg. S. Rituum*, n. 4768, Tom. VIII, pag. 365.

JUBILÉ DE L'ANNÉE SAINTE.

Nous avions jusqu'ici écarté de nos études toutes les questions qui se rattachent aux Indulgences jubilaires, dans l'espoir que la promulgation du Jubilé de 1851 nous apporterait d'elle-même une occasion favorable de les traiter. Nous avons été deçus dans notre attente. Le Jubilé vient plus tôt et sous une forme autre que nous ne pensions. Le Souverain Pontife permet à Nosseigneurs les Evêques de l'ouvrir dès cette année même, et leur laisse le choix des conditions à remplir pour en gagner les faveurs. Par cette disposition nouvelle, beaucoup de difficultés s'évanouissent, et le petit nombre de celles qui peuvent surgir encore, se dissiperont facilement en consultant les supérieurs.

Si toutefois nous remarquions quelques points sur lesquels il s'élève des doutes, ou si l'un de nos abonnés nous demandait des explications, nous réunirions le tout en un article pour notre prochain cahier.

Voici le texte de l'encyclique pontificale que nos lecteurs tiendront à conserver.

Perillustris, et Rme. Domine uti Frater — Universale Jubilæum, quod juxta morem hoc recurrente anno in hac alma Urbe habendum erat, ob acerbissima, et deploranda tempora indici haud potuit. Ne igitur populus christianus eo omnino privatus remaneat, SSmus. D. N. PIUS PP. IX aliquo modo supplendum existimavit; ac propterea cœlestes Indulgentiarum thesauros apostolica liberalitate Christifidelibus reserare constituit, ut inde ad veram pietatem vehementius incensi, et per Pœnitentiæ Sacramentum a peccatorum maculis expiati ad Thronum Dei fidentius accedant maximas gratias agentes pro collatis in tribulatione præsidiis, et enixis precibus misericordiarum Patrem exorantes, ut totius Ecclesiæ vota propitio, ac sereno vultu respiciens luctuosissimam tempestatem omnino sedet, a dominico grege latentes etiam insidias arceat, errores depellat, fidem augeat, et pacem tranquillitatemque Ecclesiæ restituat.

Hoc igitur consilio Sanctitas Sua postquam Indulgentiam ad instar Jubilæi pro Italia et Insulis adjacentibus per encyclicam epistolam hujus S. Congregationis negotiis, et consultationibus Episcoporum, et Regularium præpositæ diei 2 julii currentis anni denunciaverit, eam ad omnes alias Diœceses ultra montes existentes prout sequitur extendit.

Omnibus, et singulis Ordinariis facultatem tribuit denunciandi pro diebus triginta intra currentem annum 1850, vel proximum futurum 1851 in respectivis diœcesibus plenissimam omnium peccatorum Indulgentiam sicut in anno Jubilæi lucrandam a Christifidelibus utriusque sexus, qui infra præfatum terminum dierum triginta pia opera ab Ordinariis præscribenda adimpleverint, et peccata sua confessi Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum reverenter susceperint. Indulget pariter iisdem Ordinariis, ut etiam successive in singulis oppidis, et locis suæ Diœcesis Jubilæum per dies triginta duraturum publicare possint; utque eas publicas preces, aliaque pia exercitia præscribant, quæ in Domino expedire judicaverint, ac definiant vices, quibus præscripta opera ad plenariam indulgentiam lucrandam adimplenda sint; et insuper ut declarent Sanctitatem Suam pro singulis vicibus concedere indulgentiam centum annorum : personas, quæ in communitate vivunt, nec publicam Ecclesiam habent, hujusmodi indulgentias lucrari posse si simul unitæ quotidie in loco, in quo orare solent, ea adimpleant, quæ Ordinarius prescribet : Parochos, et Confessarios ex actu approbatis ab Ordinariis locorum posse infirmis, vel in carcere seu captivitate existentibus aliquas preces prudenti arbitrio injungere ad indulgentias lucrandas.

Præterea omnibus, et singulis Christifidelibus Sæcularibus, et Regularibus cujusvis Ordinis et Instituti etiam specialiter nominandi licentiam concedit, et facultatem, ut sibi ad hunc effectum eligere possint quemcumque Presbyterum Confessarium tam Sæcularem, quam Regularem ex actu approbatis a locorum Ordinariis (qua facultate uti possint etiam Moniales, Novitiæ aliæque mulieres intra claustra degentes, dummodo Confessarius approbatus sit pro Monialibus), qui eos ab excommunicationis, suspensionis, aliisque ecclesiasticis sententiis, et censuris a jure vel ab homine quavis de causa latis, vel inflictis, nec non ab omnibus peccatis, excessibus, criminibus, et delictis quantumvis gravibus, et enormibus etiam locorum Ordinariis, vel Superioribus Or-

dinum, sive Sanctitati Suæ, et Sedi Apostolicæ speciali licet forma reservatis et quorum absolutio in quacumque alia quantumvis ampla concessione non intelligeretur comprehensa, exceptis tantum casibus, in quibus agitur de personis, quæ ab Apostolica Sede, vel aliquo Prælato seu judice ecclesiastico nominatim excommunicatæ, suspensæ, interdictæ, seu alias in sententias et censuras incidisse declaratæ, vel publice denunciatæ fuerint, hac vice absolvere valeant : et insuper vota quæcumque private emissa etiam jurata, et Sedi Apostolicæ reservata (castitatis, religionis, et obligationis, quæ a tertio acceptata fuerit, seu in quibus agatur de præjudicio tertii semper exceptis, quatenus ea vota sint perfecta et absoluta, nec non pœnalibus, quæ præservativa a peccatis nuncupantur) in alia pia, et salutaria opera dispensando commutare; injuncta tamen eis, et eorum cuilibet in supradictis omnibus absolutionis, et commutationis casibus pœnitentia salutari aliisque de jure injungendis. Concedit quoque iisdem Confessariis facultatem dispensandi super irregularitate ex violatione censurarum contracta, quatenus ad forum externum non sit deducta, vel de facili deducenda; nec non eximendi ab obligatione denuntiationis, exceptis tamen casibus, in quibus agitur de denunciandis dogmatizantibus, vel de aliis in Constitutione Benedicti XIV incipien. *Sacramentum Pœnitentiæ* comprehensis, quæ etiam quoad inhabilitatem absolvendi complicem firma remaneat. Declarat autem Sanctitas Sua hujusmodi absolutiones, commutationes, et dispensationes pro foro conscientiæ tantum suffragari posse; nec intendere per præsentes super alia quavis irregularitate præter superius enuntiatam sive ex delicto, sive ex defectu, vel publica, vel occulta, aut nota, aliaque incapacitate, aut inhabilitate quoquomodo contracta dispensare, vel aliquas facultates tribuere super præmissis dispensandi, seu habilitandi, et in pristinum statum restituendi. Et ut præsentes plenum effectum habeant omnibus in contrarium facientibus licet speciali, et individua mentione dignis prorsus derogat.

Hæc dum Amplitudini Tuæ significo prospera cuncta ex corde adprecor a Domino.

Amplitudinis Tuæ — Romæ die 25 Julii 1850 — Uti Frater

Fr. A. F. Card. Orioli Præfectus.

D. Archiepiscopus Damascenus *Secretarius.*

CONSULTATIONS ADRESSÉES A LA RÉDACTION

Des Mélanges Théologiques.

CONSULTATION I.

Je prends la liberté de vous proposer deux questions très-pratiques, dont la solution ferait sans aucun doute, plaisir à beaucoup de vos abonnés.

a.) La première regarde l'heure à laquelle on peut commencer Matines du jour suivant : la règle générale est connue et très-simple : la plupart des *directoires* l'indiquent et l'appliquent; mais seulement de quart d'heure en quart d'heure : d'ailleurs, les directoires de nos différents diocèses ne s'accordent pas toujours, quoique la petite étendue de notre royaume du nord au midi, ne puisse faire une différence tant soit peu notable entre Turnhout et Arlon; en outre, les directoires semblent suivre le temps vrai, et aujourd'hui on règle généralement les horloges d'après le temps moyen. Je vous propose donc de rédiger, au moyen de l'annuaire de l'Observatoire de Bruxelles, un tableau applicable à toute la Belgique, qui marque au moins de cinq minutes en cinq minutes l'heure que doit marquer une horloge réglée d'après le temps moyen, quand on peut commencer Matines du jour suivant. Quoique cette question soit en quelque sorte astronomique, elle ne laisse pas, comme vous voyez, d'avoir une très-grande importance pratique en matière théologique et liturgique.

a.) Cette question n'a pas, en réalité, ce nous semble, l'importance qu'y attache notre respectable abonné. Pour mieux faire comprendre notre pensée, il sera nécessaire d'entrer dans quelques explications astronomiques et théologiques.

Partant de l'hypothèse la plus communément reçue, le soleil reste immobile dans l'espace, et la terre accomplit sur elle-même sa révolution en un jour : le mouvement de rota-

tion de la terre s'effectue en 24 heures d'occident en orient. Chacun des points de la terre après avoir vu le soleil apparaître et comme se lever, viendra en tournant se placer dans le plan du méridien, perpendiculairement sous le soleil, puis continuant à s'éloigner, perdra enfin le soleil de vue. On conçoit très-bien comment un point du globe placé à l'orient par rapport à nous, aura avant nous le lever, le midi et le coucher du soleil : c'est ainsi qu'à Vienne en Autriche, on a midi, lorsqu'ici nous n'avons que onze heures du matin.

La révolution diurne de la terre s'accomplissant en 24 heures, et le grand cercle qui partage la terre en deux parties égales le nord et le midi, étant supposé divisé en 360 degrés, la terre en une heure aura parcouru la 24e partie de ce cercle, ou 15 degrés, de l'occident à l'orient. On appelle ces degrés, la longitude. Conséquemment la différence de longitude d'un lieu à un autre sera proportionnée à la différence du midi entre ces deux lieux, et *vice-versa*.

Or, si nous consultons les cartes géographiques ou les globes terrestres, nous trouvons que la Belgique est comprise entre le degré 0,15' et 3° 46', longitude orientale de Paris, et que de Furnes à Verviers, il y a 3 degrés 30 minutes (1) : en sorte que tout calcul fait, on s'assure que Verviers a son midi 14 minutes, presque un quart d'heure avant Furnes, et si nous supposons ces deux endroits sur la même latitude, ce qui est à peu près exact, un prêtre de Verviers pourra commencer les Matines un quart d'heure avant celui de Furnes : quoiqu'en cela il n'ait pas le moindre avantage, car si le jour commence plus tôt, il finit aussi plus tôt pour lui.

Toutefois cette différence, bien qu'assez sensible, ne tire

(1) La latitude, c'est-à-dire le plus ou moins de distance d'un lieu à l'équateur ne peut rien faire ici. Tous les lieux situés à la même longitude ont le midi en même temps, quoique pour tous, les jours ne soient pas d'égale longueur.

pas à conséquence. Si l'Eglise nous autorise à commencer la récitation des Matines, le jour précédent, lorsqu'il ne reste plus au soleil qu'un quart de sa course à parcourir, il est évident que nous devons compter le jour, tel qu'il est pour nous, et non selon les conditions des autres. Le prêtre de Furnes ne peut pas commencer son office en même temps que celui de Verviers, puisque le jour a commencé plus tard et finira plus tard pour lui; et si l'on prétendait se régler d'après ce qui se pratique aux lieux situés sous une autre longitude, on réciterait son office quand bon semblerait, puisque toutes les heures existent à la fois, pour les différentes longitudes. Il faut donc compter uniquement le jour du lieu qu'on habite.

Ici revient la seconde difficulté, la différence du temps moyen au temps vrai. Le mouvement de la terre n'est pas rigoureusement uniforme, il se ralentit et se précipite successivement : en sorte que si l'on avait une pendule bien réglée et un cadran solaire dont la méridienne fût parfaitement exacte, quelquefois les midis se rapporteraient, quelquefois la différence entr'eux serait assez considérable : elle pourrait même aller jusqu'à un quart d'heure et au-delà.

Le midi accusé par la projection de l'ombre du style sur la méridienne s'appelle le midi *vrai,* celui qui est marqué par l'aiguille de la pendule est le midi *moyen;* la différence qui se trouve entr'eux est l'*équation du temps.*

Les astronomes ont confectionné des tables de l'*équation du temps,* pour tous les jours de l'année, et elles sont reproduites dans l'annuaire de l'Observatoire de Bruxelles, en sorte qu'il est facile avec un bon cadran solaire, au moyen de ces tables, de bien règler une pendule.

Arrivons maintenant à la difficulté. Est-ce sur le midi *vrai* ou le midi *moyen,* qu'il faut calculer l'heure à laquelle il est permis de commencer l'office de la nuit? Nous croyons qu'on peut adopter l'un ou l'autre indifféremment. Le premier correspond au passage du soleil au méridien et il représente véri-

tablement le milieu du jour : il n'y a donc pas de difficulté pour celui-là. Le second est celui qui est adopté dans la société et sur lequel se règlent toutes les actions et opérations : c'est le midi véritable pour les usages ordinaires de la vie.

Il est clair qu'on peut s'en servir aussi et qu'on n'est nullement répréhensible en le suivant. D'ailleurs, il serait très-difficile de connaître toujours exactement le midi vrai ; une méridienne n'est pas si facile à tracer, et puis le soleil ne se montre pas toujours, lorsque nous avons besoin de sa lumière. Le choix reste donc libre entre ces deux manières de mesurer le jour. Cependant il ne serait pas convenable de prendre tantôt l'une, tantôt l'autre, selon sa plus grande facilité ou à sa guise ; lorsqu'on a adopté une mesure, il est bon de s'y tenir.

Selon le sentiment le plus généralement reçu et le plus sévère, il est permis de commencer ses heures au dernier quart du jour. Pour déterminer ce moment, on n'a qu'à prendre la moitié de l'heure à laquelle le soleil se couche. S'il se couche à sept heures, on pourra réciter ses Matines à trois heures et demie, s'il se couche à six heures et demie, on commencera à trois heures et quart, et ainsi des autres.

Une table ne nous paraît aucunement nécessaire pour suppléer à l'insuffisance des directoires diocésains. Le premier almanach venu détaille ordinairement les heures du lever et du coucher du soleil, chacun pourra former sa table, d'après le procédé ci-dessus indiqué.

b.) La seconde concerne les prêtres qui célèbrent dans une église où on fait un office différent de celui du célébrant : question très-pratique, traitée par beaucoup d'auteurs, mais d'une manière qui me paraît fort incomplète : j'ai rédigé autrefois quelques notes pour mon propre usage : je vous les communique, mais seulement pour vous indiquer les principales difficultés qui devraient être examinées : je vous prie de ne tenir aucun compte de la solution que j'ai ajoutée à chaque cas, mais de vouloir examiner toujours par vous-mêmes ce qui doit être pratiqué de droit : voici ces notes.

Quæritur quomodo Missam ordinare debeat celebrans in Ecclesia aliena, v. g., sacerdos sæcularis in Ecclesia regulari et vicissim? Resp. In hac quæstione duplicem contineri partem. 1° De quo sancto vel festo ille celebrans Missam dicere debeat, sive quod directorium, ut vulgo dicere solent, sequi debeat, suumne, an Ecclesiæ in qua celebrat? 2° Quamnam Missam dicere possit aut debeat, sive an illam possit desumere ex *proprio* particulari illius Ecclesiæ in qua celebrat, casu quo ejus directorium sequitur? His positis dico:

I. Quivis sacerdos sive sæcularis, sive regularis, celebrans in Ecclesia ordinis S. Benedicti, sive Monachorum, sive Monialium, semper potest (quamvis non semper debeat) omnino se conformare directorio illorum Regularium et etiam illorum Missas proprias dicere ex Missali Monastico-Romano. Ita concessit Pius VI. Hoc privilegium ipsemet vidi in forma authentica. Et licet concessum fuerit petente Procuratore generalis Congregationis Cassinensis, tamen concessio facta fuit terminis generalibus pro omnibus Congregationibus approbatis sub Regula S. Benedicti, v. g., Valumbrosanis, Olivetanis, Camaldulensibus, Cisterciensibus, etc. Similia privilegia haberi dicuntur pro Ecclesiis 3 Ordinum sancti Franscisci, Eremitarum S. Augustini, necnon Carmelitarum Excalceatorum, et parte habentur pro quibusdam aliis: unde in sequentibus abstraho a simili privilegio.

II. Missæ propriæ quæ conceduntur alicui ordini Regularium, non possunt recitari ab aliis etiam celebrantibus in illorum Regularium Ecclesiis, et illorum directorium sequentibus: sed etiam in hoc ultimo casu debent dicere Missam de communi ex Missali Romano aut ex Missali proprio celebrantis, si illud ad manum habeat. Quantum ad Missas proprias Missali Romano insertas, illæ videntur recitari posse ab omnibus qui deficiente Missali proprio in aliena Ecclesia celebrant cum Romano; tales Missæ plurimæ habentur respectu Carthusiensium, Præmonstratensium et Cisterciensium antiquo illorum Ordinum Missali adhuc utentium, in quo pro aliquibus Sanctis notatur Missa de communi, vel omnino nulla, pro quibus habetur missa propria in Romano. Idem videtur dicendum de Missis propriis concessis pro integro regno vel provincia: quantum ad Missas speciales alicujus diœcesis, civitatis, aut Ecclesiæ, inspiciendi sunt termini concessionis, quibus omnino et stricte standum est. Hoc de 2ª quæstionis parte.

III. Sacerdos sive sæcularis sive Regularis, etiam alterius Ordinis, celebrans apud Moniales Missam, quam ipsæ pro conventuali habent, debet semper et in omnibus sequi directorium Monialium, perinde ac si ipsemet earum officium recitasset. Quantum ad Missas proprias Ordinis illarum monialium attendat superius I et II dicta. Sed quid si moniales Missam conventualem cum cantu persolvant? Certe absurdum foret chorum cantare Missam diversam ab ea quam recitat celebrans. Quid ergo faciendum? dices forte : moniales canteat de communi. Sed neque hoc semper satis erit ad concordiam, nam, v. g., in Missalibus Carthusiensi, Præmonstratensi, Cisterciensi, commune non concordat cum communi Missalis Romani. Quid ergo fiet in eo casu? Crederem celebrantem tunc ex quadam Epikia posse se conformare choro, dummodo in *ritu celebrandi* servet Romanum vel suum proprium, si habeat talem. Sed quid si etiam hoc ultimum discordantiam causaret, v. g., aliqui Ordines in quibusdam festis ter repetunt introitum : aliqui in quibusdam festis ante epistolam ex novo testamento cantant lectionem ex veteri testamento, ut Romani faciunt in quibusdam feriis. In similibus crederem adhuc quod celebrans debeat se conformare choro, saltem quoad hæc puncta.

IV. Similiter sacerdos etiam Regularis supplens vices parochi aut vice-parochi absentis aut impediti, debet omnes Missas parochiales, anniversaria, exequias omnesque Missas cantatas persolvere juxta directorium quod viget in illa Ecclesia parochiali, neglecto prorsus officio suo proprio quantumvis solemni. Sed quoad Missas privatas, quas ipse pro suo beneplacito et devotione celebrat, hæc regula non videtur obtinere, sed attendenda sequentia.

V. Sacerdos celebrans in Ecclesia ubi celebratur festum cum magna solemnitate et concursu populi, debet semper et omnino sequi directorium illius Ecclesiæ.

VI. Qui celebrat in oratorio privato aut sacello etiam monialium qui horas canonicas in choro non persolvunt, sequitur proprium suum directorium absque respectu ad Ecclesiam parochialem intra cujus jurisdictionis terminos illud sacellum situm est. Monet tamen Romsée, et ut puto recte, indecens fore si celebrans legeret in eo casu Missam de *Requiem* in festo principali alicujus loci : sed si habeat officium ad-

mittens Missas votivas privatas, tunc convenientius Missam votivam de illo festo dicet; sed an potest dicere *Gloria* ut vult Romsée?

Nota pro sequentibus quod brevitatis causa vocem officium *duplex* omne illud quod excludit Missas votivas privatas, v. g., de Dominica per annum; *semiduplex* vero omne illud quod tales Missas admittit.

VII. Extra casus § III et IV, celebrans in Ecclesia ubi fit officium semiduplex, si ipsemet etiam habeat officium semiduplex, potest dicere Missam votivam vel de *Requiem* vel juxta directorium suum vel juxta directorium Ecclesiæ, prout maluerit. Si vero ipsemet habeat officium duplex debet omnino sequi suum directorium. Excipitur tamen casus quo ad illam Ecclesiam veniret ad celebrandum sub exequiis solemnibus alicujus defuncti : nam tum posset Missam de *Requiem* dicere, etiamsi officium solemne recitasset (Gardellini 3554 ad 7 et 4074 ad 11 : sed confer 4032 ad 13, quod mihi non videtur contradictorium; sed agere de casu quo non habentur tales exequiæ).

VIII. Extraneus celebrans in Ecclesia ubi fit de duplici, nunquam potest differre in colore a directorio illius Ecclesiæ; sed semper debet dicere Missam cui ille color competit. Inde deduco tres conclusiones sequentes, IX, X et XI.

IX. Habens officium semiduplex et celebrans ubi fit de duplici, non potest dicere Missam de *Requiem;* imo contendit Janssens quod tunc debeat omnino sequi directorium Ecclesiæ; sed cum ejus ratio non videatur omnino convincens et decreta non appareant mihi satis clara, crederem cum Romsée, quod celebrans possit suum directorium sequi si non obstet colorum diversitas, imo nec culpandus foret, si diceret Missam votivam cui competit color illius duplicis.

X. Habens officium duplex et celebrans ubi fit de alio duplici cum colore diverso debet sequi directorium Ecclesiæ, quamvis celebrantis officium foret longe solemnius, v. g., dup. 1 cl. et in Ecclesia foret tantum dup. min. Et tunc bene notandum quoad orationes, quod in Missa de festo duplici non possit addere commemorationes præter eas quas notat directorium Ecclesiæ : in Missa vero de Dominica potest 2° loco dicere pro commemoratione collectam de suo festo, et 3° loco, si nulla commemoratio propria occurrat, dicet orationem pro diversitate temporis *de Beata* vel *A cunctis;* quam tamen omittet si suum festum, de quo dixit 2am col-

lectam, octavam habeat. Si commemoratio alicujus octavæ jam currentis habeatur in directorio suo vel Ecclesiæ, vel in utroque, sed de diversa octava ; quoad hanc, unum aut alterum sequetur, prout maluerit.

XI. Qui recitat officium de Dominica et celebrat ubi fit etiam de Dominica sed cum colore diverso propter aliquam octavam celebrantis, vel Ecclesiæ, vel utriusque sed diversi festi ; dicet Missam de Dominica, cum colore Ecclesiæ : quoad 2am et 3am orationem sequetur directorium suum vel Ecclesiæ prout maluerit : sed ego credo quod melius tunc facturus sit sequendo, sicut pro colore sic etiam pro orationibus, directorium Ecclesiæ : imo contrarium eo casu mihi aliquatenus absonum videretur.

XII. Ultimo notandum, si tum Ecclesiæ, tum celebrantis officium duplex sit et eumdem colorem exigat, tunc extra casum V celebrantem posse, juxta aliquos, unum aut alterum sequi prout maluerit, nisi unum foret longe solemnius altero, tunc enim aiunt iidem sequendum solemnius : sed ego, salva eorum pace dixerim, hoc infundatum credo, et puto celebrantem tunc extra casus III, IV et V omnino debere sequi proprium officium : regula enim generalis est in festo duplici Missam, secluso impedimento, concordare *debere* cum officio; atqui nihil obstat in casu.

XIII. Tandem de symbolo (*Credo*) in aliena Ecclesia addendo vel non, 1° si dicatur ratione festi aut octavæ patroni loci seu titularis Ecclesiæ, extra illum locum vel Ecclesiam celebrans illud addere non potest, etiamsi dicat Missam suo officio de tali patrono vel titulari conformem ; nisi sit festum B. M. V., Angeli, Apostoli vel doctoris, tunc enim additur modo Missam de suo officio celebret : et idem dicendum de festo et octava Dedicationis Ecclesiæ. 2° Qui celebrat in Ecclesia ubi symbolum dicitur ratione alicujus octavæ, potest etiam in Missa suo officio conformi symbolum addere : sed si in illa Ecclesia symbolum tantum dicatur ratione alicujus festi sine octava, tunc extranei illud dicere non possunt nisi in ipsa Missa de officio Ecclesiæ. 3° Regulares etiam extra suas ecclesias addere possunt symbolum in Missa festorum principalium sui Ordinis et infra eorum octavas. (Gard. 4246 ad 7).

Voilà, Messieurs, les notes que j'avais faites pour mon usage particulier, et que je ne vous communique que pour vous indiquer les difficultés que j'ai rencontrées : en voici encore une sur laquelle il ne m'a pas été pos-

sible de découvrir quelque chose de satisfaisant. On ne peut dire une Messe même votive d'un bienheureux (Beatus non canonizatus) qu'en vertu d'une concession directe. Quand la concession est locale, point d'embarras ; mais quelquefois elle est personnelle pour le clergé d'un tel diocèse, d'une telle ville, d'une telle église, pour les prêtres d'un tel ordre ; alors les étrangers ne peuvent pas en profiter ; mais que faire quand, par exemple, je récite un office double *de martyre* et je me trouve dans un diocèse où l'on fait double *de confessore non canonizato* en vertu d'une concession personnelle ? Je ne trouve aucun *oratoire* où je puisse célébrer ; il n'y a que des *églises publiques :* me sera-t-il défendu de célébrer ce jour-là, fût-ce même un dimanche ; principalement si j'y ai été invité ou même envoyé par les supérieurs pour célébrer pour les besoins ou la plus grande commodité des paroissiens ? Je ne puis dire la Messe de mon office, la couleur s'y oppose ; je ne puis dire la Messe du bienheureux, n'étant pas compris dans la concession ; cependant je désirerais, peut-être même je dois célébrer ; que me conseilleriez-vous ?

b.) Nous nous bornerons à peu de réflexions sur cette seconde question que notre respectable abonné a eu la bonté de traiter lui-même.

Sur le n° I. D'autres ordres religieux jouissent des mêmes priviléges. Ils sont nommés dans le directoire de Liége 1840, et dans le Dictionnaire des décrets de la Congrégation des Rites, au mot *Capellanus*. Nous y renvoyons les lecteurs.

Sur le n° III. La résolution donnée ici touchant la Messe conventuelle peut être confirmée par plusieurs décrets de la Congrégation rapportés dans l'ouvrage précité. Mais si la Messe est chantée, nous croyons que le célébrant doit se servir du Missel Romain, quelle que soit la disparité. Car il faut bien remarquer que si la Congrégation permet, ordonne même de dire la Messe conventuelle conforme à l'office, elle a soin de toujours ajouter la clause : *dummodo utatur Missali Romano*. Le décret porté en 1806 *in Corduben.* parle d'une Messe chantée et contient néanmoins la même restriction.

Nous n'oserions donc approuver sur ce dernier point la résolution apportée.

Au n° IV. La résolution donnée peut s'appuyer sur le sentiment des auteurs, Janssens (1), Brassine (2), et autres : mais est-elle conforme aux principes et à la pratique adoptée par la Congrégation des Rites? Nous en doutons beaucoup. Elle décida en 1831, que la Messe doit *toujours* être conforme à l'office récité, pourvu qu'elle s'accorde avec la couleur de l'Eglise (3). Nous ne ferions d'exception que pour les Messes de *Requiem*, dans les obsèques solennelles, les anniversaires, et pour les autres Messes qu'on est obligé de chanter selon les rubriques, par exemple, la Messe votive d'une fête, au dimanche auquel la solennité est transférée. Pour cette dernière exception, la raison est claire et évidente. Pour la première, c'est-à-dire les Messes de *Requiem* demandées par les parents et célébrées aux jours privilégiés, nous nous basons sur ce qu'alors il y a un privilége, un droit pour le défunt d'avoir une Messe de *Requiem*, privilége dont il ne peut être privé, parce que le curé sera absent ou malade. Mais nous ne voyons pas quel motif sérieux on ferait valoir pour astreindre un prêtre étranger à chanter la Messe paroissiale conforme à l'office du curé absent, parce que cette Messe est d'obligation. Par l'application de la Messe, on satisfait à son devoir, et il importe peu aux paroissiens, qu'elle soit célébrée en l'honneur de tel saint ou de tel autre.

On comprend que nous parlons des Eglises paroissiales, car dans les églises tenues à la Messe conventuelle, celle-ci doit de toute rigueur être conforme à l'office.

Janssens invoque un décret de la Congrégation des Rites. Nous le donnons ici selon le texte de Gardellini, et l'on verra qu'il n'accorde qu'une simple permission.

(1) *Explanatio rubric.* Part. I, app. ad tit. 14, n. 33.
(2) *Elucidatio dubior.* Cap. IV, n. 2.
(3) *Dict. cité.* v. *Missa*, § 2.

An sacerdos regularis in cujus Ecclesia ex concessione Apostolica fit officium duplex sive de præcepto sive non, vel de octava privilegiata, possit universaliter celebrare Missam votivam, vel *de Requiem* in aliena Ecclesia, ubi fit officium semiduplex ?

Quid faciendum sit in dicto casu, si in supradicta aliena Ecclesia, ubi fit officium semiduplex, celebretur aliquod funerale ?

S. R. C. respondit : Sacerdotes regulares addictos seu vocatos ad satisfaciendum oneribus alicujus Ecclesiæ, *posse* celebrare Missas de Sancto, sive *de Requiem*, ad formam et ritum ejusdem Ecclesiæ, juxta rubricas Missalis Romani. *Die* 15 *decembris* 1691, *in* Neapolitana.

Pour les nos V et VI, nous renverrons au *Dictionnaire* déjà cité, au mot *Missa*, § 2, on y trouvera les décrets qui confirment la doctrine de notre respectable confrère. Seulement nous pensons que c'est à tort que Romsée accorde le *Gloria* à la Messe votive qu'on réciterait dans un oratoire privé, le jour de la fête du lieu, nous ne connaissons aucun motif fondé en liturgie pour appuyer ce sentiment.

Au no VII. Nous ne pouvons adopter l'exception apportée en faveur du prêtre qui, ayant un office double, doit célébrer dans une église où l'on n'a pas un tel office, lors des obsèques solennelles d'un défunt. Il est certain qu'il n'est pas permis aux funérailles, le corps présent, de dire des Messes basses de *Requiem*, lorsqu'on a un office double dans cette église. La Congrégation des Rites l'a décidé en 1752 (1). Or, nous ne saurions pas trouver de différence entre ce cas et celui qui est examiné ici : d'autant plus que la Congrégation a réprouvé l'usage de célébrer solennellement plusieurs Messes de *Requiem*, même le corps présent, aux fêtes doubles mineures. Les Messes basses récitées pendant les funérailles rentrent véritablement dans la catégorie des Messes privées, et ne jouissent d'aucun privilége.

(1) Voir le Dict. cité, V. Missa, § 12, n. 8.

Quant aux décrets que notre honorable confrère apporte en confirmation de son sentiment, ils ne nous paraissent pas décider la question. Celui de 1752 (n. 4074 ad 11.) parle d'un prêtre qui célèbre *ex obligatione in sepultura solemni alicujus cadaveris*, et conséquement de la Messe solennelle. La réponse, d'ailleurs, qui est unique pour les doutes 10 et 11, semble s'appliquer plus particulièrement au doute 10 où il est question de tout autre chose. L'autre de 1704 prouve trop; ou doit être regardé comme corrigé par les décrets postérieurs, à moins qu'il ne renferme un privilége spécial aux Camaldules. En voici le texte authentique.

An Eremitis Sacerdotibus dictæ Congregationis Camaldulensis, occasione itineris, seu alia quacumque ex causa, licitum sit celebrare Missam de *Requiem*, in aliena Ecclesia, ubi non agitur officium duplex, imo fiunt exequiæ pro aliquo defuncto, præsente corpore, vel anniversaria, vel aliquod simile officium pro defunctis, eo die quo ipsi Eremitæ recitaverunt officium alicujus sancti duplicis, non obstante decreto hujus Sacræ Congregationis, die 5 augusti 1662 edito, prohibente Missas defunctorum in festis duplicibus, et per consequens an hoc Decretum habeat locum tantum in Ecclesia propria, vel etiam in aliena in casu proposito?

Et S. C. respondit : *Posse conformari cum Ecclesia in qua celebrant.* Et ita declaravit. Die 23 augusti 1704 in Una Ord. Erem. Camaldul. *ad* 7.

La simple lecture de ce décret nous apprend que la question est posée dans toute sa généralité. Ce n'est pas seulement lors des obsèques solennelles, que le Camaldule en voyage, ou par une autre circonstance, se présente à l'Eglise, c'est aussi lors d'un anniversaire, ou de tout office analogue pour les morts : peut-il malgré qu'il ait un office double, dire la Messe de *Requiem*, en un mot le décret général d'Alexandre VII comprend-il le cas où avec un office double, on célèbre dans une église étrangère? La Congrégation décida qu'on pouvait dire

la Messe des morts : mais en 1746, elle pose nettement le principe contraire et déclare que, même au jour des funérailles ou aux anniversaires, cela n'est point permis *præsertim in die obitus seu anniversario defunctorum*, ainsi que s'exprimait la demande.

Après ces considérations, il nous semble que le décret de 1704 a bien peu de valeur pour corroborer le sentiment de notre confrère qui est aussi celui de Mérati (1).

Nous n'avons pas d'observations à présenter sur les nos VIII. IX. X. XI. XII. Les résolutions qui y sont apportées sont en tous points conformes aux décrets de la Congrégation, ainsi qu'on peut le voir dans l'ouvrage cité (2).

Pour le no XIII. Nous devons faire remarquer que toujours il est permis de réciter le symbole, lorsqu'on célèbre la Messe conforme à son office dans une église étrangère, lorsque la Messe le comporte, à moins que l'addition du *Credo* ne soit due à la présence d'un corps saint ou d'une relique insigne. C'est ce que la Congrégation des Rites vient de décider naguères. On lui demandait s'il fallait réciter le symbole de Nicée dans la Messe conforme ou à son office, ou à l'office de l'Eglise dans laquelle on célèbre. Elle répondit : « Poterit in » officio proprio, dummodo non sit addendum ratione corporis » vel reliquiæ : debet si celebret de officio Ecclesiæ (3). »

Cette décision souffre deux interprétations : on peut croire que l'addition du *Credo* est requise par l'office du célébrant, ou par l'office de l'Eglise. Cependant, la deuxième nous paraît plus naturelle et plus conforme à la demande. Mais nous ne regardons pas comme un privilége accordé exclusivement aux réguliers, de pouvoir ajouter le symbole à la Messe du patron quand on célèbre ailleurs : la demande, il est vrai, ne comprend que les religieux, mais rien ne nous montre que

(1) Tom. 1. p. 1. tit. 5. n. 2.
(2) V. Missa, § 2.
(3) *Ibid.* n. 3, 11 april. 1840 *in* Barchinonen, *ad* 6.

ce soit là un privilége : *An regulares possunt,* etc., et la Congrégation répond : *Affirmative.*

Il est de règle qu'on n'admet de faveur que lorsqu'on sort évidemment du droit commun, et il ne faut reconnaître de correction du droit que lorsqu'elle est bien prouvée.

Arrivons maintenant à la difficulté dont notre respectable abonné n'a pu trouver la solution dans les auteurs. Peut-on ou doit-on se conformer à l'office d'une église étrangère, lorsque cet office est d'un bienheureux non canonisé et accordé par concession personnelle? Nous croyons que non, quoique la couleur doive être différente. Le décret porté par Alexandre VII sur le culte qu'on rend aux bienheureux est trop formel, pour qu'un doute s'élève là-dessus. « Missæ pa» riter quæ fuerint indultæ *certis personis,* nempe presbyteris » regularibus vel sæcularibus alicujus loci vel monasterii, seu » presbyteris alicujus Ecclesiæ servitio præcipue addictis, a » confluentibus sacerdotibus, quavis dignitate, etiam cardi» nalatus, insignitis, minime celebrentur (1). » Que restera-t-il donc à faire, sinon célébrer la Messe conforme à son propre office, la couleur dût-elle être différente?

Voilà les quelques remarques que nous avons cru devoir faire sur le travail de notre respectable abonné, usant de toute la latitude qu'il nous a laissée, et dans le but unique d'éclairer nos lecteurs. Nous sommes heureux de recevoir de telles communications, et le seul moyen d'éviter des inexactitudes et de s'éloigner des opinions peu fondées, c'est de mettre tous nos efforts, toutes nos études en commun. C'est là le but unique de notre recueil, et, Dieu aidant, nous y arriverons.

c.) Permettez-moi maintenant une petite observation sur la note (2) qui se trouve au bas de la page 243 du tome 3e des *Mélanges* : Je la crois inexacte : Je commence par vous communiquer la copie textuelle

(1) Voyez le Dict. cité. V. *Beatorum cultus,* n. 1, 6°.

d'un décret qui probablement n'est pas encore parvenu à votre connaissance, mais dont je puis vous garantir l'authenticité.

DECRETUM.

« Pater Abbas Procurator Generalis (1) Monachorum Cisterciensium B. M. de Trappa in Gallia, ut omnis dubitandi causa in interpretatione decreti incipientis *kalendis octobris* editi 3 oct. 1834 a Sacra Congregatione Episcoporum et Regularium a medio tolleretur, dubia quæ sequuntur eidem Sac. Cong. resolvenda proposuit.

»1° Cum in articulo decimo decernatur : quamvis monasteria Trappensium a jurisdictione Episcoporum exempta sint, ea tamen ob peculiares rationes et donec aliter statuatur, jurisdictioni eorumdem Episcoporum subsint, qui procedant tanquam Apostolicæ Sedis delegati. — Quæritur in quo ea jurisdictio consistat, et quænam jura Episcopi circa monasteria exercere valeant?

»2° Quænam sit Abbatum jurisdictio?

»3° Utrum Abbates potestatem habeant excipiendi suorum Monachorum sacramentales confessiones; eamque aliis sacerdotibus Monachis suorum monasteriorum delegare valeant absque approbatione Episcoporum ?

»Sacra Congregatio, audito voto P. Procuratoris Generalis Ordinis Cisterciensis respondendum censuit :

»Ad 1^um^ Donec aliter a S. Sede decernatur, monasteria et monachos subjectos esse visitationi et correctioni Episcoporum, salvis Constitutionibus Ordinis.

»Ad 2^um^ In administratione et regimine interiori monasterii Abbates eam potestatem habere, quam habent Abbates Cistercienses, salva subjectione Episcopis, ut in 1° dubio, servatisque aliis, quæ in decreto Sacræ Congregationis præscribuntur.

»Ad 3^um^ Affirmative in omnibus quoad Monachos; Negative quoad Moniales, pro quibus servetur art. XI citati decreti ejusdem Sacræ Congregationis.

»Et facta de præmissis relatione ad SSmum. D. N. Gregorium XVI

(1) C'était le Père de Géramb.

in audientia habita 3 maii 1839 ab infrascripto D. Subsecretario, Sacræ Congregationis resolutionem in omnibus confirmavit et approbavit. »

Vous me direz peut-être qu'il s'agit là de religieux exempts, mais soumis aux Evêques comme délégués du St.-Siége. Mais 1° quelle différence y a-t-il entre ceux-là et des religieux nullement exempts? Selon que je le crois, pas d'autre que celle-ci : dans le second cas les Evêques agissent *jure proprio et ordinario :* dans le premier ils agissent *jure alieno et delegato.* 2° Quelle différence entre des religieux *jouissant* de l'exemption et ceux qui *n'en jouissent pas au moins de facto?* Les seconds doivent à l'Evêque la même soumission que les premiers doivent aux visiteurs et autres supérieurs majeurs réguliers. Je crois que c'est là toute la différence qu'on pourrait assigner. Il y avait autrefois en Belgique, en France, en Allemagne, un grand nombre d'abbayes dont la plupart formaient différentes Congrégations exemptes de la juridiction épiscopale, et gouvernées par des présidents, visiteurs, etc., ou autres supérieurs majeurs, chargés de veiller au maintien de la discipline dans toutes les maisons qui leur étaient soumises; mais chaque abbaye avait son abbé ou prieur conventuel qui avait la juridiction ordinaire et immédiate sur les religieux de sa maison, et leur assignait des confesseurs, qui n'étaient approuvés que par lui. D'autres abbayes n'appartenaient à aucune Congrégation, et n'avaient d'autre supérieur majeur que l'Evêque diocésain : elles avaient cependant leur abbé ou prieur conventuel qui les gouvernait avec autant d'autorité que les premiers. Ces prélats soumis à l'Evêque, comme les premiers à leurs supérieurs réguliers avaient aussi bien que ceux-ci la pleine et entière jouissance des droits inhérents à leur office, et je ne crois pas qu'il dépendait de l'Evêque de restreindre une juridiction que ces prélats tenaient de droit commun de l'Eglise, et à laquelle le concile de Trente, agissant de l'approbation des confesseurs, avait expressément déclaré ne pas vouloir déroger. Au reste cette question mériterait d'être examinée à fond. Je crois que les canonistes français et allemands, pays où le cas était moins rare, devraient être consultés de préférence. Au reste, j'ai principalement en vue quelques maisons de moines bénédictins, et de chanoines réguliers : car les autres Congrégations plus récentes ont sur cette matière des statuts particuliers

approuvés pour eux par le St.-Siége, mais qui ne font rien au droit commun.

c.) Voici le passage critiqué dans la troisième observation : « Il s'agit dans toute cette section des confesseurs des reli» gieux exempts. S'ils ne sont pas exempts, leurs confesseurs » sont soumis aux mêmes règles que ceux des personnes sécu» lières, dont nous parlerons dans la 3e section. »

Les observations présentées par notre respectable abonné, n'ont point modifié notre manière de voir : car le droit de donner des confesseurs n'appartient qu'à celui qui, à raison de la charge d'âmes, est le pasteur propre des personnes en question, et a sur elles une juridiction ordinaire. Or, le pasteur propre des religieux non exempts est l'Evêque. L'exemption seule les fait passer sous la juridiction ordinaire de leur Prélat. Nous n'avons vu ces principes combattus dans aucun auteur. Nous en citerons quelques-uns, qui ne sont pas suspects, et qui les enseignent clairement. « Nulli dubium est, » dit Tamburinus, abbatem esse proprium et ordinarium con» fessorem suorum Monachorum, quorum animæ ei tanquam » Pastori commissæ sunt, quando, beneficio et gratia Sedis » Apostolicæ, religiones ab ordinariorum jurisdictione fuerunt » exemptæ; nam per exemptionis privilegium in Abbates et » Prælatos regulares translata est eadem cura circa suos Mo» nachos, quam Episcopi, vel parochi habent circa suos sub» ditos sæculares; neque regularis audire potest confessiones » religiosorum, nisi ab ipsorum prælatis habeat jurisdi» ctionem (1). » Ainsi donc, d'après Tamburinus, c'est l'exemption qui donne au supérieur régulier la juridiction en vertu de laquelle il approuve les confesseurs de ses sujets. Suarez est plus explicite sur les religieux non exempts. « Certum est, dit-il, habere Prælatos religionum ordinariam » jurisdictionem ad absolvendum suos subditos religiosos a

(1) *De jure abbatum*, tom. II, disp. VI, quæst. I, n. 1.

» peccatis. Patet, quia sunt ordinarii pastores animarum » suorum subditorum, et in eos translata est cura, quam » Episcopi vel parochi habent circa suos subditos sæculares : » ergo habent prædictam jurisdictionem ex vi sui muneris, » quod est habere illam tanquam ordinariam. Denique hoc est » per se notum ex usu, et institutione fere omnium religionum » exemptarum, sequiturque necessario ad ipsam exemptio- » nem, ut supra dictum est. Et ideo hic nihil agimus de reli- » gionibus non exemptis ; nam illæ sicut sunt sub jurisdictione » Episcoporum, ab ipsis, vel per ipsos habere debent suos » proprios sacerdotes, seu vicarios, a quibus absolvantur ; vel » si circa hoc habuerint aliqua specialia privilegia, juxta illa » debent, quoad hanc partem, seu jurisdictionem ab Epi- » scopis gubernari (1). » Donatus ne s'exprime pas moins clairement. Après avoir posé en principe que le confesseur des religieux « debet institui a suis prælatis habentibus jurisdi- » ctionem quasi Episcopalem in utroque foro subditorum (2); » il demande s'il doit être approuvé par l'Evêque. Il répond que non, sauf quelques exceptions, parmi lesquelles nous trouvons la suivante : « Item limita quoad Fratres piarum scho- » larum, qui pariter indigent approbatione Episcopi loci, ad » effectum excipiendi confessiones Fratrum sui Ordinis ; hi » namque hodie ex decreto Urbani VIII subjiciuntur locorum » ordinariis sicut cæteri clerici sæculares, absque ulla exemp- » tione (3). » Il est donc bien clair que c'est de l'exemption que découle l'indépendance des confesseurs des religieux vis-à-vis de l'Evêque.

Le décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers ne nous paraît pas opposé à ces principes. La réponse au doute Ier nous montre en quoi consistait le pouvoir attribué à l'Evêque par l'article X. L'Evêque n'a pas pleine juridi-

(1) *De religione*, Tract VIII, Lib. II, cap. 15, n. 2.
(2) *Praxis Regularis*, Tom. III, Tract. V, Quæst. I, n. 1.
(3) *Ibid*, Quæst. II, n. 4.

ction sur ces monastères, qui ne lui sont soumis que quant à la *visite* et à la *correction*. Cela résultait, du reste, du décret du 3 octobre 1834. En effet, à l'art. III, on déclare que « In »Gallia Vicarius Generalis habeatur omni potestate præditus »ad Congregationem recte administrandam.» D'après l'art. II, la Congrégation est placée sous l'autorité du général de l'Ordre de Citeaux. « Huic (Congregationi) Moderator Gene»ralis Ordinis Cisterciensis præerit, et singulos Abbates con»firmabit. » Enfin l'article VI déclarait que la Congrégation serait régie d'après la règle de S. Benoît, et les constitutions de l'abbé de Rancé (1); comme il est dit dans la réponse au IIe doute, le supérieur de la Congrégation y exerce les mêmes pouvoirs, que les abbés de l'Ordre de Citeaux dans leurs maisons. Cette Congrégation ne peut donc être rangée au nombre de celles qui ne sont pas exemptes de la juridiction de l'Evêque. L'Evêque n'en est pas le pasteur propre, n'y a pas une juridiction ordinaire; et dès lors, d'après les principes exposés ci-dessus, il ne lui appartient ni de nommer, ni d'approuver les confesseurs des religieux (2).

Nous ignorons complétement ce qui avait lieu en Belgique avant la révolution française, et nous n'avons point trouvé dans les auteurs les renseignements que nous cherchions. Si notre honorable contradicteur sait quelque chose de positif, nous le prions de nous en faire part. Quant aux moines Bénédictins et aux Chanoines Réguliers, ils jouissaient du privilége de l'exemption.

(1) « Tota Congregatio Regulam S. Benedicti, et constitutiones Ab»batis de Rancé observabit, salvis præscriptionibus, quæ hoc decreto »continentur. »

(2) Dans la réponse au IIIe doute, on ordonne d'observer l'article XI. Le voici : « Moniales Trappenses in Gallia ad hanc Congregationem »pertineant, et earum monasteria a jurisdictione Episcoporum non »erunt exempta : cura tamen spiritualis uniuscujusque monasterii Mo»nialium uni, aut alteri Monacho proximioris monasterii committatur. »Monachos autem, quos idoneos ad illud munus judicaverint, Episcopi »deligant, atque approbent, et confessarios extraordinarios e clero »etiam sæculari deputare poterunt. »

CONSULTATION II.

Un de nos abonnés de la Flandre orientale nous adresse les questions suivantes :

Cum vox *Sacré* gaudeat duplici significatione bona et mala ; an ille qui dictam vocem in bona et nativa sua significatione adhibet in phrasi S. Nom de Dieu vel S. Dieu, blasphemat, quamvis in ejus tractu communiter adhibeatur in sensu malo aut blasphematorio ?

2° In supposito quod talis (secluso scandalo, etc.), non blasphemat, an confessarius illos, qui callent linguam gallicam et hucusque verbum illud in mala sua significatione protulerunt, non possit instruere, dicendo illis quod vox *Sacré* significet etiam *Saint* et quod ita intellecta ac prolata, phrasis illa : *Sacré N. de D.* vel *S. D.* non sit blasphemia ?

3° Auctor dissertationis de blasphemia, verba flandrica *God verdom me*, accipit hoc sensu : *God verdom my ;* hoc ut mihi videtur et grammaticaliter loquendo, verba illa non significant ; nam verbum *doemen, verdoemen* in subjunctivo, seu ut hic in optativo, naturalem terminationem habent : dat ik doeme — verdoeme — dat hy doeme — verdoeme, vel ut corrupte pronuntiant dat hy domme — verdomme, ita ut verba illa *God verdomme* non constituant tres voces, *God verdom me*, sed tantum duas, et grammaticaliter non significent nisi Deus damnet ; similis locutio occurrit in oratione dominica : *ons toekome uw ryk*, adveniat regnum tuum.

Utile duxi hæc vestro judicio subjicere et grato animo in miscellaneis vestris, expecto responsum.

A la première question proposée, nous répondrons au moyen d'une distinction qui nous paraît essentielle ici. Ou cette personne ignore la mauvaise signification que l'on attribue d'ordinaire, dans sa localité, à la locution *Sacré,* etc., ou bien elle en a connaissance. Dans le premier cas, elle ne commet pas de blasphême : puisqu'elle est dans la bonne foi, et que selon sa conscience, elle ne profère rien qui soit inju-

rieux à Dieu. Il faut toutefois reconnaître que ce serait là un cas excessivement rare, et qui ne se rencontrera peut-être jamais.

Dans le second cas, nous n'oserions l'excuser du péché de blasphême, voici pourquoi. Les termes emportent une signification déterminée, non-seulement d'après leur étymologie, ou leur valeur réelle, mais aussi et surtout, d'après l'estimation et l'opinion générale. Ce principe a été établi dans la dissertation sur le blasphême (1), où nous lisons, n° 22 : « Con»cludendum est igitur quod vox, licet per se, non sit Dei »inhonorativa, si talis communi æstimatione reputetur, con»tumeliam importet in Deum et consequenter blasphemiam »contineat. » C'est un blasphême, disent les théologiens qui y sont cités, de proférer librement des paroles qui par leur signification propre, ou par l'estimation commune renferment un outrage à la Divinité. Ce n'est plus seulement alors un blasphême d'intention ou de fausse conscience, c'est un blasphême en soi ou objectivement. De là provient une différence du tout au tout, entre dire *Nom de Dieu*, ou prononcer *Sacré Nom de D...* La première locution n'est un blasphême que lorsqu'on a l'intention formelle d'outrager Dieu, ou quand, par erreur, on croit qu'elle est réellement injurieuse à Dieu.

La seconde, au contraire, par cela même qu'on prononce des paroles réputées et estimées communément blasphématoires, est un péché de blasphême, toutes les fois qu'on n'en est pas excusé par bonne foi ou ignorance. C'est donc en vain que quelqu'un prétendrait, dans cette formule, ne prendre le mot *Sacré* qu'en bonne part; ce terme a une signification mauvaise qu'il n'est possible d'éloigner qu'en changeant sur ce point l'opinion et l'estimation publique.

Nous croyons donc qu'en général, celui-là commettrait un véritable blasphême, qui prononcerait la formule *Sacré*

(1) Part. I, § 4.

Nom, etc., dans les conditions posées par le respectable consultant.

La seconde question, après la solution que nous venons de donner au premier doute, paraît sans objet, et elle devient en effet inutile, lorsqu'on parle du confesseur.

Sur la troisième question, nous ferons remarquer que l'étymologie du *God. V. M.* indiquée par le respectable consultant, fût-elle vraie grammaticalement, n'est pas admissible philologiquement. Il faut bien en effet reconnaître une signification quelconque à cette locution, qui n'en aurait pas, si elle devait se traduire strictement par *que Dieu damne*. Que la prononciation en soit ou ait été viciée, rien d'étonnant en cela, on retrouve la même corruption de langage dans tout ce qui passe sur les lèvres du peuple; que cette formule soit abrégée et ne renferme pas explicitement tout ce qu'elle signifie, c'est encore très-facile à expliquer : mais aussi qu'elle ait eu et ait encore une signification complète et déterminée, qu'elle ait été et soit imprécatoire, c'est ce dont nous ne pouvons douter, en consultant la nature et l'histoire de l'homme.

D'ailleurs, l'explication nouvelle conduirait aux mêmes conclusions théologiques que celles données par l'auteur du Mémoire sur le blasphême. En effet, cette phrase *Deus damnet* ayant une signification déterminée aussi bien que cette autre *adveniat regnum,* a son régime ou complément sous-entendu (1). Ce régime ne peut être que l'une des trois personnes, *me, te, illum*. Il en résulterait que si le régime n'est pas *me,* la première personne, et si la locution n'a pas véritablement le sens que lui a attribué l'auteur du Mémoire, la malédiction tombe sur le prochain ou sur Dieu, et peut constituer une faute mortelle. Or, dans le doute, il faut prendre le parti le moins sévère, et regarder G. V. M. comme une imprécation vénielle.

(1) A moins d'admettre qu'elle ne signifie rien : opinion tout à fait insoutenable, au moins pour le temps où elle a commencé à pénétrer dans le peuple.

N'est-il donc pas plus simple et plus rationnel d'attribuer à ce juron une signification déterminée qui conduit aux mêmes résultats théologiques et d'une manière plus sûre?

CONSULTATION III.

Un abonné du diocèse de Tournay nous adresse trois questions pratiques, dont les deux dernières ont rapport aux fréquentations de jeunes gens des deux sexes et au refus de l'absolution. Il nous est impossible de répondre à ces dernières : cela nous entraînerait trop loin et dans une matière trop délicate.

La première est conçue en ces termes :

« Un jeune homme coupable de plusieurs péchés mortels se présente au confesseur, et après les lui avoir exactement déclarés, ne fait qu'un seul acte d'amour de Dieu, et reçoit ainsi l'absolution, sans penser aucunement à la douleur et au propos. Que faut-il penser d'une telle confession ? La douleur et le propos inclus dans l'acte d'amour de Dieu, ne pourraient-ils pas suffire pour le sacrement de Pénitence ? »

La dernière partie du doute, celle qui est spéculative, se trouve résolue par les auteurs. Presque tous enseignent comme certain que la contrition formelle est requise pour la validité du sacrement de Pénitence. « *Certum est,* dit S. Alphonse (1), »quod etsi extra sacramentum, sufficit aliquis motus gratiæ »vel charitatis, ut docet D. Thomas, tamen in sacramento »omnino requiritur dolor formalis nec sufficit virtualis, ut »communiter docent DD. Roncaglia, Concina, etc. » Platel (2), Amicus, Tannerus, Dicastillo cités par Lacroix (3), s'expriment

(1) *Theol. mor.*, lib. VI, tr. 4, n. 449.
(2) *Synops. curs. theol.* de sacr. cap. 5, § 1, n. 509.
(3) *Theol. mor.*, lib. VI, p. 2, n. 682.

de la même manière. Plusieurs théologiens modernes tiennent cette doctrine absolument, et sans faire mention d'une opinion contraire, tels sont Henno (1), Sasserath (2), Prickartz (3), etc. Suarez va même jusqu'à appeler téméraire, et Vasquez erroné le sentiment opposé qui avait été proposé par quelques anciens théologiens (4). La raison en est, selon ces théologiens, que les conciles de Florence et de Trente requièrent comme partie du sacrement, la contrition, qu'ils définissent une douleur et une détestation du péché commis. « Quartum sacramentum, dit le concile de Florence, est pœnitentiæ, cujus »quasi materia sunt actus pœnitentis, quæ in tres distinguuntur partes, quarum prima est cordis contritio, ad quam »pertinet ut doleat de peccato commisso, etc. (5). »Le concile de Trente s'exprime équivalemment en plusieurs endroits (6). Or la contrition, c'est la douleur simplement et sans adjectif, par conséquent la douleur formelle : l'amour de Dieu, au contraire, n'est pas la douleur, la douleur simplement dite, mais la douleur virtuelle, et conséquemment, il ne suffit pas pour constituer la matière requise dans le sacrement de Pénitence.

Le casuiste de Bologne donne la même résolution (7) : « Confessarius, audita cujusdam pœnitentis confessione, illum interrogat, quomodo eliciat actum doloris de peccatis suis, cui respondet, sic dico in corde meo. Diligo te Deum meum super omnia, quia summe bonus es, parce peccatis meis. Quæritur an audita hac responsione possit pœnitentem absolvere?

»Respondeo negative. Ratio est quia dolor requisitus ad validitatem sacramenti Pœnitentiæ, cum sit pars materialis

(1) Tom. 8, *de pœnit.*, disp. 4, q. 2, concl. 3.
(2) Tom. 4, *de pœnit.*, tr. 1, *quæst. præl.*, n. 7, resol. 4, diss. 2, quæst. 1, n. 27.
(3) Tr. V. *de pœnit.*, part. 1, § 3, n. 46 et 55.
(4) V. Lacroix, l. c.
(5) *Decret. de sacram.*
(6) Sess. VI, cap. 6. sess. XIV, cap. 3.
(7) Casus consc. Bened. XIV, maii 1733, cas. 2.

ejusdem, ex Tridentino, debet esse expressus et formalis, nec sufficit virtualis, sicuti materia Eucharistiæ debet esse formalis, cum non sufficiat uva aut triticum, quæ virtualiter sunt vinum et panis : ut dolor, in casu, licet sit virtualis, contentus in actu dilectionis Dei super omnia, non tamen est formalis, cum non habeatur expressa detestatio peccatorum ; actus enim amoris non est formalis actus doloris, nec talis redditur per illa verba, *parce peccatis meis,* cum in suo rigoroso sensu sumpta significent tantum precationem et orationem Deo factam, quæ formalem dolorem non important ; unde confessarius, ut pœnitentem absolvat, curare debet ut formalem peccatorum dolorem emittat. Dixi in suo rigoroso sensu sumpta, ut debent verba sumi in casibus conscientiæ resolvendis, quia si per talia verba rusticus intendat exprimere dolorem et vere doleat, in re habebitur dolor formalis apud Deum, non sic apud confessarium, qui ex talibus verbis secundum communem intelligentiam non posset illum inferre. »

Il paraît assez difficile d'expliquer pourquoi l'acte d'amour de Dieu qui possède assez de vertu pour remettre les péchés en dehors de la confession, ne suffit pas néanmoins dans le sacrement de Pénitence.

Coninck répond (1) qu'il est impossible à celui qui se souvient de ses péchés et les accuse, de faire un acte d'amour qui ne soit pas en même temps un acte formel de contrition. Mais cette raison est-elle suffisante? Nous en doutons, puisqu'elle renverse elle-même le sentiment de Coninck et des autres qui soutiennent que l'acte d'amour ne suffit pas dans le sacrement (2). Il nous paraît plus simple de dire que la contrition étant la matière du sacrement, la douleur formelle est requise d'après l'institution de J.-C. lui-même.

Maintenant, que faut-il penser de la confession dans le cas

(1) *De sept. sacram. De pœnit.* disp. 2, n. 50 et suiv.
(2) *Ibid.*, disp. 4, dub. 5, n. 39.

proposé. Certainement, s'il s'agissait de conférer présentement l'absolution, le confesseur devrait de toute nécessité exiger un acte formel de contrition, et il ne pourrait, sans péché grave, se contenter de l'acte de charité. Mais pour une confession passée, il faut, si l'on veut la juger sainement, interroger le pénitent, et savoir de lui, si en même temps qu'il faisait son acte d'amour, il ressentait une vraie douleur de ses péchés. La réponse affirmative tranquilliserait le confesseur sur la validité de la confession, parce qu'en effet l'acte intérieur de contrition suffit, bien qu'il n'ait pas été exprimé. Une réponse négative montrerait l'invalidité de la confession, d'après ce qui a été prouvé plus haut. Mais on obtiendra rarement l'une ou l'autre de ces réponses : habituellement il planera du doute sur la disposition qu'avait véritablement le pénitent, lors de sa confession. Que faire alors? se prononcer avec quelques théologiens, pour la validité, en s'appuyant sur le principe *actus reputatur rite factus donec contrarium probetur*, donnant ainsi la possession à l'acte posé? Ou bien pencher pour la réitération de la confession, par ce motif que la loi de la confession possède et qu'il n'est pas constant qu'elle a été accomplie, et juger la possession favorable à la loi? C'est ce qu'enseigne S. Alphonse dans une difficulté analogue à celle-ci et relative au bon propos (1). «Non valeo huic senten-»tiæ acquiescere; ratio, quia cum prima opinio sit sufficienter »probabilis, pœnitens qui gravem culpam et certam perpe-»travit, tenetur de ea confessionem explere, *non tantum pro-»habiliter, sed etiam certe validam.* »

Nous remettons à plus tard la solution de cette difficulté qui se représentera d'elle-même dans l'examen du système de Bolgeni.

(1) Lib. VI, tr. 4, n. 450 *in fin.* Voyez aussi lib. I, n. 51 ; lib. III, n. 2, et lib. VI, n. 432, *nota*, *noviss. edit.*

CONSULTATION IV.

Un curé nous fait demander s'il peut remettre au dimanche suivant, la Procession qui n'a pas eu lieu, à cause du mauvais temps.

En droit, il ne le peut pas. C'est à l'Evêque seul de désigner un autre jour convenable, comme il lui appartient d'approuver les changements apportés dans l'itinéraire des Processions, ou d'interdire tout à fait ces cérémonies religieuses, s'il le juge convenable. Nous nous bornerons à citer quelques décrets sur ce point, parce que nous nous proposons de traiter la question *ex professo* dans l'article sur la Procession du Saint Sacrement.

Parochus et canonici..... conquesti sunt de Episcopo loci prohibente fieri per oratores solitas Processiones, supplicantes provideri. Et S. C. respondit : *Ad Episcopum privative pertinere* indicere et dirigere Processiones quo et qua maluerit, nec sine ejus licentia aliter fieri licere. Die 2 augusti 1631 in Thelesina (1).

Utrum in Ecclesiis parochialibus et filialibus, in quibus non invenitur sufficiens ministrorum numerus et ornamentorum copia, ut valeat in propria die, seu dominica infra octavam festi SS. Corporis Christi, cum debita solemnitate celebrari, possit fieri Processio in quacumque dominica post octavam ejusdem festi, cum Missa de tempore occurrenti et commemoratione SS. Sacramenti?

S. eadem Congregatio, audito voto unius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, rescribendum censuit : Ubi Processio SS. Sacramenti in ejus festo die vel per octavam, ea qua decet solemni pompa, nequiverit haberi, designabit Episcopus pro suo arbitrio, et prudentia unicuique Ecclesiæ aliquam ex sequentibus dominicis in qua, celebrata Missa cum commemoratione SS. Sacramenti, juxta rubricarum præ-

(1) V. Gardellini, n. 786.

scriptam formam, solemnis illius Processio peragi possit. Et ita declaravit, die 8 maii 1749 in Lisbonen. (1).

An ad Archiepiscopum pertineat Processiones consuetas transferre ex causa pluviæ vel alia causa suo judicio legitima ? Idque an sine vel cum capituli consilio aut consensu ? An vero spectet ad capitulum sine consensu Prælati ?

Respondit S. C. spectare ad Archiepiscopum cum consilio capituli tantum. Die 21 jan. 1690. Cumque reproposito eodem dubio ab EE. et RR. D. Card. de Abdua sub die 22 januarii 1695, *in decisis* rescribendum censuerit, non acquiescentibus Decano et capitulo, ad relationem ejusdem EE. et RR. Cardinalis, S. eadem C. auditis utriusque partibus tam in voce quam in scriptis bene informantibus, censuit : Recedendum esse a decisis, et translationem Processionum privatarum pertinere ad capitulum, *cum approbatione tamen Archiepiscopi*. Et ita decrevit et servari mandavit. Die 3 sept. 1695 in Hispalen. *translat. Process.* (2).

En droit strict, le curé ne peut donc, de sa propre autorité, remettre à un autre jour la Procession qui a été empêchée par le mauvais temps. Nous croyons cependant que l'usage général a donné cette faculté aux curés. Les Ordinaires savent que la chose se pratique, et ne réclamant pas, ils sont censés donner l'autorisation nécessaire. Au reste, il serait plus dans l'ordre, le cas échéant, de s'adresser aux supérieurs : on saurait ainsi d'une manière positive, s'ils consentent à faire l'abandon de leurs droits sur ce point.

CONSULTATION V.

Un prêtre du diocèse nous prie d'appeler l'attention des Recteurs d'églises, sur les abus qui se glissent dans la confection des Palles et des Aubes.

(1) V. Gardellini, n. 4051.
(2) *Ibid.*, n. 3052. 3220.

Nous nous rendons volontiers à ce désir, d'autant plus que l'oubli des prescriptions liturgiques, qui paraissent de moindre importance, conduit insensiblement à négliger les plus considérables.

Il a été dit plus haut (1) qu'autrefois la Palle n'était pas en usage dans la célébration des Saints Mystères. Le corporal était très-ample, et d'assez grande dimension pour se replier sur le calice et le recouvrir. Peu à peu cet usage disparut à cause des inconvénients qu'il présentait : on divisa le corporal dont la plus grande partie continua à recevoir la Sainte Hostie et le calice: la plus petite servait à couvrir le calice et prit le nom de Palle. La Palle est donc un corporal véritable et doit être faite de la même matière. Le carton, qu'on y a introduit depuis pour la rendre moins flexible et plus commode (2), n'a pu que séparer en deux le tissu primitif; le dessus et le dessous de la Palle, qui représentent les deux faces du corporal, ont dû toujours être de lin. C'est ce qu'a décidé la Congrégation des Rites, malgré l'enseignement contraire de plusieurs théologiens. Voici le décret qu'elle porta en 1701 : « An in sacri»ficio Missæ uti possit Palla a parte superiori drappo serico »cooperta? Et S. R. C. respondendum censuit, *Negative.* »Die 22 jan. 1701 in una Congreg. Montis Coronæ (3). »

Vainement objectera-t-on la coutume contraire, car étant opposée à la rubrique du Missel qui exige expressément que la Palle soit de lin, elle ne peut avoir aucune force, et doit être appelée un abus (4).

Les Aubes ont de tout temps été de lin, on trouve même d'anciens documents où ce vêtement sacré est appelé *Linea* (5).

(1) Page 376, n. XXVII.

(2) Ce carton ne se retrouve pas dans les Palles en Italie : on se contente de fortement amidonner le tissu de la Palle de manière à la rendre inflexible.

(3) Gardellini, *Coll. authent.*, n. 3426, ad 6.

(4) V. 2e série, p. 401.

(5) V. Bona, *Rerum liturg.*, lib. I, cap. 24, n. 4.

Le Missel romain ne parle pas, il est vrai, de la matière qui doit servir à les confectionner, mais l'usage constant, uniforme, suivi dans toutes les Eglises du monde catholique démontre abondamment que le lin seul, et le chanvre qui est mis sur la même ligne, doit être la matière des Aubes (1). A maintes reprises, la Congrégation des Rites s'éleva contre les abus qui s'introduisaient dans quelques églises touchant la matière des Aubes et linges de l'autel, et en 1819, elle porta encore le décret suivant :

Quamvis S. R. C. sub die 15 martii 1664, reprobaverit morem, qui forte alicubi obtinuerat conficiendi amictus, albas, tobaleas altarium, necnon corporalia, et Pallas ex tela quadam composita ex lino et gossipio subtilissimo; nihilominus novissimis temporibus adeo invaluit abusus, ut constanti Ecclesiæ disciplina posthabita, nonnullis in Ecclesiis non alia adhibeantur suppellectilia, vel ad sacrificandum vel ad altarium usum, nisi ex simplici gossipio confecta. Ad hanc corruptelam, quam benemulti consuetudinis nomine cohonestare nituntur, radicitus evellendam, studia converterunt Eminentissimi et Reverendissimi Domini Cardinales Sacris tuendis Ritibus præpositi : Solliciti idcirco, ut quod usque ab Ecclesiæ primordiis quoad sacra indumenta, et suppellectilia ob reales, et mysticas significationes, inductum est, retineatur, restituatur, et in posterum omnino servetur; declararunt, et decreverunt, ab antiquo more sub quolibet prætextu, colore, ac titulo non esse recedendum; et eadem Sacra indumenta, ac suppellectilia conficienda esse ex lino, aut cannabe, non autem ex alia quacumque materia, etsi munditie, candore, ac tenuitate linum, aut cannabem æmulante et æquante : aliqua tamen indulgentia utentes, permiserunt, ut amictus, albæ, tobaleæ, mappulæ, si quæ ex gossipio habentur, adhiberi interea possint, usquedum consummentur : sed cum hujusmodi suppellectilia renovanda erunt, ne ex alia materia fiant, nisi ex lino, vel cannabe præceperunt. Districte vero jusserunt, ut corporalia, Pallæ, ac purificatoria, post lapsum unius mensis a præsentis decreti publicatione, linea omnino

(1) V. II^e série, p. 218, sur la force de la coutume inductive.

sint, vel ex cannabe, interdicto et vetito aliorum usu, quæ ex gossipio supererunt. Et ita decreverunt, ac ubique locorum, si SSmo. Domino Nostro placuerit, servari mandarunt. *Decretum generale, die* 15 *maii* 1819 (1).

Cet abus, nous le croyons, tend à disparaître tous les jours. Mais un autre est signalé. Pour accroître la magnificence des Aubes, et rehausser l'éclat des solennités religieuses, on y a adapté des dentelles ou des broderies très-riches. Lorsque ces ornements sont en fil de lin, rigoureusement on ne peut rien y trouver de contraire à la loi, mais lorsqu'ils sont composés d'une autre matière, par exemple, de coton pur ou mélangé, on n'est plus dans l'ordre, on heurte la rubrique. Nous avons ajouté *rigoureusement*, parce qu'il serait inconvenant de porter une Aube dont une grande partie du tissu fût à claires voies, et laissât apercevoir la soutane noire que porte le célébrant. L'Aube blanche doit couvrir la soutane tout entière. « Minister elevat albam supra cingulum circum »circa ut honeste dependeat et *tegat vestes :* ac ejus fimbrias »diligenter aptat, ut ad latitudinem digiti vel circiter supra »terram æqualiter fluat. » Ainsi porte la rubrique du Missel romain (2).

Ajoutons-y une autre considération : c'est que le sens mystique de cet habit sacré n'existe plus. L'Aube perd la signification morale qu'elle comporte, lorsqu'elle laisse apercevoir une grande partie du vêtement ecclésiastique. Le décret suivant de la Congrégation vient en confirmation de ce que nous avons dit, et il semble établir que l'Aube ne doit pas être transparente. « An liceat ubique terrarum in fimbriis et ma»nicis Albarum et aliarum vestium, sub velo transparenti, »fundum rubrum mittere, vel an sit privilegium peculiare

(1) Gardellini, n. 4413.
(2) *Ritus serv. in celebr. Missæ*, tit. I, n. 3.

» Italiæ, Hispaniæ, etc.? S. R. C. respondit, *Negative.* Die » 17 aug. 1833 in una Ordinis S. Joannis de Deo *ad* 5 (1). »

Il est bon et louable sans doute que les vêtements sacerdotaux soient riches et précieux, mais il faut en même temps porter sa sollicitude sur l'observance des lois et coutumes reçues dans l'Eglise : « Ut quod usque ab Ecclesiæ primordiis, » quoad sacra indumenta et supellectilia ob reales et mysticas » significationes inductum est, retineatur, restituatur et in » posterum omnino servetur », ainsi que s'exprime le décret général précité.

Les Recteurs des églises agiront donc sagement en rejetant les garnitures, broderies, d'une matière autre que le lin, et en ne les prenant que d'une hauteur modérée, à moins toutefois que les ouvrages ne soient assez serrés pour composer un tissu qui ne laisse pas voir la soutane qu'il recouvre.

Nous ne mettons pas sur la même ligne les surplis, rochets, etc., qui ne servent pas pour la sainte Messe, car rien n'est prescrit sur la matière dont ils doivent être faits.

CONSULTATION VI.

Un Evêque *in partibus,* administrateur d'un diocèse en qualité de Vicaire apostolique, peut-il exercer les fonctions épiscopales avec le même apparat et cérémonial qu'un Evêque dans sa propre cathédrale?

Le Cérémonial des Evêques renferme peu d'instructions propres à résoudre la question proposée ici. Au chapitre 12 du livre premier, il nous décrit le lieu où doit être placé le fauteuil qui sert à l'Evêque célébrant : « Faldistorium quoque, si » eo utendum erit, pro sessione Episcopi celebrantis, parum » distans ab infimo gradu altaris a latere Epistolæ locandum » est, ita ut Episcopus celebrans in eo sedens habeat ad dex- » teram suam altare, respiciens eamdem partem, quam ipsa

(1) V. Gardellini coll. auth., n. 4569.

» anterior facies altaris respicit.... » Il ajoute que l'Evêque du lieu ne doit pas s'asseoir sur ce fauteuil mais sur son propre trône : « qui tamen regulariter non in faldistorio, sed in pro» pria episcopali sede, stare et sedere debet. » Quant au prêtre assistant, il s'asseoit près de l'Evêque *semiversus,* ne tournant complétement le dos ni à l'autel, ni au célébrant. Le diacre et le sous-diacre sont assis sur le degré de l'autel, près de l'Epître, la face tournée vers l'Evêque et le dos à l'autel (1). C'est ainsi que la chose se pratique en Italie, à Rome particulièrement. De plus, l'assistance des deux chanoines revêtus de dalmatiques n'est pas due à l'Evêque lorsqu'il ne fait pas usage du trône pontifical. « Quod intelligendum est quando Epi» scopus celebrans sedet in sua sede et solio episcopali, secus » si sederet in faldistorio; quia tunc non requiritur alia assi» stentia nisi Presbyteri assistentis, et prædictorum diaconi et » subdiaconi ad Evangelium et Epistolam in Missa inservien» tium (2)..... »

Voilà seulement ce que nous avons pu découvrir dans le Cérémonial des Evêques, mais les décrets de la Congrégation des Rites suppléeront abondamment au silence du Manuel épiscopal. Nous croyons devoir en rapporter quelques-uns ici.

An liceat Episcopum ordinarium loci extra cathedralem Episcopo extero cui pontificalia demandet, cathedram sub baldachino indulgere ?

Et S. C. respondit : *Minime licere*, sed eo casu Episcopum exterum, juxta Cæremonialis dispositionem, faldistorio uti debere. Die 29 jan. 1656 n Januen.

Utrum Regulares oppidi Baruli diœcesis Tranen. ubi residet Archiepiscopus Nazarenus possint eidem Archiepiscopo in eorum ecclesiis, occasione alicujus solemnitatis, ad audiendam concionem, baldachinum erigere, absque licentia Ordinarii Tranensis, cum pari excellat dignitatis gradu cum præfato Ordinario, neque hoc ad jurisdictionem pertineat ?

(1) Cærem., Lib. I, cap. 7. 9. 10.
(2) *Ibid.*, cap. 8.

Et S. Congregatio respondit : *Non potuisse Regulares erigere baldachinum.* Die 26 sept. 1682 in Tranen. ad 1.

Instante Episcopo suffraganeo Costantiensi, in visitatione Ecclesiæ Lucerninæ celebrare Missam solemnem sub baldachino, eoque a canonico cæremoniarum præfecto ipsi denegato, humillime quæsitum fuit a S. R. C. responderi : An Episcopo suffraganeo competat baldachinum, et an bene denegatum fuerit ?

Et S. R. C. censuit ad primam partem respondendum, *Negative*, et ad secundam, *jure denegatum.* Die 21 januarii 1702 in Costantien.

Pro parte Episcopi titularis suffraganei Hildesimen... an liceat Episcopo titulari suffraganeo uti baldachino dum pontificalia exercet in suis ecclesiis, et in exemptis regularium ejus diœcesis. — An uti etiam baldachino in ecclesiis extra suam diœcesim, de licentia tamen Ordinarii?

Et S. eadem C. respondendum censuit : *Negative in omnibus.* Die 6 martii 1706 in Hildesimen.

An Episcopus administrator amovibilis Ecclesiæ vacantis, dum cantat Missas et vesperas in pontificalibus possit sedere super cathedra episcopali elevata quatuor gradibus parata cum baldachino ac postergale, et uti baculo pastorali; vel sedere debeat super faldistorio prope altare sine ipso baculo ?

Resp. : *Negative quoad primum partem, affirmative quoad secundam.*

An dum idem cantat Missam in pontificalibus, debeat poni super altare septimum candelabrum cum candela accensa?

Resp. : *Negative.* Die 22 aug. 1722 in Sarsinaten. ad 2. 6. (1).

Enfin, tout récemment la Congrégation des Rites vient d'avoir à se prononcer sur un cas tout à fait identique avec celui que nous expose notre respectable abonné. Nous le donnons en entier à cause de l'intérêt qu'il présente.

Quum sacerdos Hier. Gavi Præpositus in cathedrali Liburnensi Ecclesia, modo ad dignitatem episcopalem assumptus, ac renunciatus Episcopus Milten. in partibus, administrationem obtineat diœcesis Liburnensis, pro ea qua præstat religione, veretur ne quid assumat ex

(1) V. Gardellini, n. 1629, 2852, 3460, 3589, 3802.

privilegiis et honorificentiis episcopalibus sibi ceu administratori non debitis, nam Præpositi dignitatem adhuc retinet; neque aliquid prætermittat episcopali characteri competens, ac proinde S. R. Congregationis sententiam super sequentibus dubiis humillime requisivit, nimirum.

1. An Epistolam pastoralem, sive latino sive vulgari sermone conceptam, commisso sibi in administrationem gregi dirigere possit?

2. An uti possit mozzetta, vel potius supra rocchettum mantellettam tantum gestare debeat?

3. An in pontificalibus uti unice debeat faldistorio?

4. An dum choro assistit, uti Præpositus, prima capituli dignitas, retinere debeat primum stallum?

5. An in Processionibus, ut suæ præbendæ competentes fructus percipiat, necesse sit ut cum suo capitulo incedat omnino occupans digniorem locum?

6. An iisdem Processionibus possit interdum incedere post sacerdotem deferentem SS. Eucharistiæ Sacramentum, quin tamen de propriæ præbendæ fructibus participet?

7. An unquam Missæ solemni assistere possit pluviali vel cappa indutus, absque tamen circulo canonicorum, vel potius requiratur ut cum mantelletta assistat ad lucrandos præbendæ suæ fructus? Item an in pontificalibus celebrans possit habere diaconos assistentes?

8. An Episcopo administratori liceat perficere benedictiones candelarum, cinerum, palmarum, ac fontis baptismalis in Sabbato Sancto, quin Missam deinde celebret?

9. An habeat usum galeri cum chordulis et floccis viridis coloris, ac hujusmodi colore possint ornari equi currus.

10. An caudatarii opera uti possit, saltem dum in sacris functionibus peragendis, solutam habere debet longiorem talaris vestis fimbriam?

Et Sacra eadem Congregatio... respondendum censuit:

Ad 1. *Negative.*

Ad 2. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Ad 3. *Affirmative.*

Ad 4. *Affirmative.*

Ad 5. *Affirmative.*

Ad 6. *Affirmative.*

Ad 7. *Quoad primam partem, negative; quoad secundam, affirmative; quoad tertiam, negative.*

Ad 8. *Negative, nam id unice competit Episcopis Ordinariis et quum orator præbendam retineat, necesse est ut praxi communi se conformet nimirum, ut enuntiatæ benedictiones perficiantur a celebrante.*

Ad 9. *Negative ad primam partem, et quoad secundam, recurrat ad S. Cæremonialis Congregationem.*

Ad 10. *Affirmative in casu.*

Atque ita rescribere rata est ac ex aliis etiam decretis declarare. Die 23 sept. 1848, in Liburnen. (1).

Ces décrets suffisent pour donner à tous les lecteurs l'intelligence de la question, nous ne nous y arrêterons pas davantage ; la discussion que nous pourrions entamer à ce sujet ne présenterait pas d'actualité, et pourrait nous attirer des reproches que nous voulons par dessus tout éviter.

(1) V. Gardellini, n. 4979.

APERÇU BIBLIOGRAPHIQUE.

Il vient de sortir des presses de M. J.-G. Lardinois, à Liége, un ouvrage qui promet d'être bien utile et indispensable au Clergé : c'est un Dictionnaire des *Décrets authentiques de la Congrégation des Rites, depuis l'an* 1588, *jusqu'en* 1848 (1), année qui termine le 8e volume de la collection de Gardellini. L'ayant pour le moment parcouru rapidement, nous en ferons plus tard un examen approfondi.

L'ouvrage, pour autant qu'un premier coup d'œil nous permet d'en juger, renferme un beau choix des décisions les plus pratiques et mises en bon ordre. C'est une lacune qu'il importait de combler pour faciliter l'étude si difficile des Rubriques, et elle l'a été, croyons-nous, d'une manière qui honore le modeste auteur qui a conçu le plan de ce livre, et la Belgique où il a vu le jour. Nos lecteurs remarqueront que nous l'avons déjà mis à contribution pour plusieurs décrets rapportés dans les articles liturgiques de ce cahier.

Si nous parlons de cet ouvrage aujourd'hui, c'est que ne paraissant que tous les trimestres, nous aurions dû attendre trop longtemps pour le faire connaître à nos lecteurs qui, sans doute, seront heureux de posséder une collection des *Décrets authentiques*, qu'on ne peut se procurer qu'à grands frais. La collection de Gardellini présente d'ailleurs de nombreuses difficultés pour les recherches.

A la suite du *Dictionnaire*, l'éditeur a eu l'heureuse idée d'ajouter un *Appendix* contenant différentes pièces détachées, et entre autres les récents décrets pour les fêtes du *Saint-Sang* et de la *Visitation de la B. M. V.* — Une table alphabétique des matières et une table chronologique terminent cette publication.

(1) *Sacrorum Rituum Congregationis Decreta authentica ordine alphabetico collecta.* Leodii Anno Jubilæi 1850.

Nihil obstat : Imprimatur.

Leodii, hac 9a Novembris 1850.

H.-J. JACQUEMOTTE, Vic.-Gen.

MELANGES THEOLOGIQUES.

4e Série. - 4e Cahier.

DE LA CONSERVATION DU SAINT SACREMENT

DANS LES ÉGLISES

(3e *et dernier article*) (1).

XXX. Il nous reste maintenant à parler de l'obligation de conserver jour et nuit une lampe allumée devant le S. Sacrement, à en peser la gravité, et à décider sur qui retombe le soin d'entretenir la lampe. C'est là une question très-pratique et d'une application journalière : c'est pourquoi nous la traiterons un peu plus au long que les précédentes : nous terminerons ensuite par quelques mots sur la rénovation des Saintes Espèces.

L'usage des lampes est des plus anciens dans l'Eglise : il remonte aux premiers temps du christianisme et paraît avoir pris naissance aussitôt après la prédication des Apôtres. Ce n'était du reste que la continuation de ce qui avait lieu chez les Juifs et au temple de Jérusalem où se trouvaient des lampes allumées et le chandelier d'or, dont la description est contenue au livre de l'*Exode*, chapitre 25. Les plus anciens écrivains, les actes des Martyrs en font mention comme d'une pratique générale dans l'Eglise. Claude De Vert, dans

(1) V. ci-dessus, p. 209 et 353.

son explication des cérémonies de la Messe (1), fait remonter l'usage dont nous parlons au temps des persécutions, et prétend que dans l'origine, les lampes ne servaient qu'à dissiper les ténèbres des catacombes où se célébraient les saints My-

(1) Voici les preuves sur lesquelles l'érudit bénédictin appuye son opinion. « Premièrement, on ne peut douter que la persécution et la crainte de tomber entre les mains des tyrans, n'obligeât souvent de se cacher dans des cryptes ou grottes, en des caves ou lieux souterrains hors des villes, comme sont les cimetières ou catacombes que l'on voit encore à Rome ou aux environs. En second lieu, on s'assemblait ordinairement la nuit, et on y célebrait les saints Mystères, pour les soustraire à la connaissance des payens, et se dérober soi-même aux rigueurs de la persécution... En troisième lieu, il est marqué dans les actes des Apôtres, que les fidèles étant assemblés la nuit du dimanche, pour la fraction du pain, c'est-à-dire pour offrir les saints Mystères, la salle haute où se tenait l'assemblée était éclairée de beaucoup de lampes...On sait que pendant la nuit, il n'est pas possible de se passer de lumières. En quatrième lieu, il est certain encore que depuis même que la persécution eût cessé, on continua en la plupart des églises, à se servir toujours de luminaire, et en user par conséquent de jour, où on observa de célébrer plus ordinairement les saints Mystères... Et en effet, il est aisé de concevoir que le luminaire attaché d'abord par le besoin à des offices et à des lectures qui se faisaient la nuit, ait tout naturellement et comme insensiblement suivi ces offices et ces lectures, à quelque heure qu'on soit venu à les faire, surtout si l'on considère que l'Eglise ennemie de tout changement, souffre plus volontiers que ce qui n'était dans l'origine que pour la nécessité comme le luminaire, tourne dans la suite et dégénère en simple usage et en pure cérémonie, que non pas de retrancher ou ajouter, changer et rechanger et perpetuellement innover. » *Explication simple, littérale et historique des cérémonies de l'Eglise.* Tom. IV, remarque 20, p. 137 et s édit. Paris 1713. En finissant cette remarque, l'auteur semble cependant avouer lui-même que l'Eglise a toujours attaché une signification mystique à la lumière des cierges et des lampes. « Saint Chrysostôme rentrant de l'exil, le peuple n'alla-t-il pas au-devant de lui, chantant des cantiques et portant des cierges allumés? Au baptême de Clovis qui se fit à Reims le jour de Noël, l'Eglise n'était-elle pas toute éclairée de cierges parfumés ? N'en faisait-on pas aussi brûler en l'honneur des Martyrs, à leurs tombeaux et devant leurs images? N'avons-nous pas déjà vu plus haut que du temps de S. Jérôme, on allumait des cierges en plein jour, pendant la lecture de l'Evangile, en signe de joie?... » *Ibid.* p. 161. Certes, il ne pouvait guère mieux parler pour se réfuter lui-même, et montrer la faiblesse des raisons qu'il avait apportées en commençant. Ici reparaît

stères; mais S. Jérôme, dans une réponse à Vigilantius, donnait déjà une signification mystique à l'usage des lampes dans l'Eglise, et dit qu'elles servaient non pas précisément à chasser les ténèbres, mais à manifester notre joie. C'est encore, ajoute S. Isidore, pour représenter, sous une figure allégorique, Celui qui est la vraie lumière du monde. Car, nous dit le Microloge : « Juxta romanum ordinem nunquam » Missam absque lumine celebramus, non utique ad depel- » lendas tenebras, cum sit clara dies, sed potius in typum » luminis illius, cujus sacramenta ibi conficimus, sine quo et » in meridie palpamus, sicut in nocte (1). »

En quelques églises, les lampes brûlaient nuit et jour; ainsi Constantin, dans le décret de donation qu'il fait à S. Sylvestre dans l'église des Saints Apotres, y ajoute des revenus pour l'entretien des lampes. « Quibus ecclesiis ut » habeant lumina semper accensa, possessiones et agros adje- » cimus. » Ainsi S. Epiphane étant en voyage reconnut l'église, à la lumière qui y brillait pendant la nuit (2). En d'autres églises, les lumières étaient éteintes, lorsqu'on en fermait les portes. S. Grégoire l'indique assez clairement dans ses dialogues (3). Toutefois, nous ne pouvons assurer d'une manière formelle que ces lampes brûlassent devant le Saint Sacrement, et uniquement par respect pour ce vénérable Mystère : nous n'en avons pas de preuve ou de témoignage bien explicite, quoique cela soit très-probable. Nous serons donc forcé de recourir aux documents moins anciens, et la loi, si elle existe, qui oblige les curés à entretenir jour et nuit la lumière d'une

évidemment le sens mystique attaché au luminaire, que l'auteur avait supposé, mais n'avait point prouvé ne pas exister, puisque les cierges en même temps qu'ils étaient nécessaires la nuit, ou dans les catacombes, pouvaient avoir aussi une signification mystérieuse, laquelle seule est restée, après que la nécessité physique a disparu.

(1) V. Card. Bona, *Rerum liturg.*, lib. I, cap. 25, n. 7.

(2) Ap. Steph. Durantum, *de Rit. Eccles.*, lib. I, cap. 8.

(3) *Dialog. S. Greg.*, lib. I, cap. 5, lib. III, cap. 30.

lampe devant le Saint Sacrament, sera d'une date plus récente.

XXXI. On ne peut invoquer aucun texte du Droit Canon, pour établir l'obligation d'entretenir une lampe allumée auprès du S. Sacrement, mais elle repose entièrement sur une coutume universelle, et les dispositions portées dans les synodes particuliers, ou les statuts diocésains. « Ut ante Sacramentum » in ecclesia semper sit lumen, etsi nullum sit juris præ» ceptum, est tamen consuetudo universalis quæ vim habet » præcepti. » Ainsi s'exprime Emmanuel Sa (1) avec tous les théologiens. Nous aurons donc à prouver qu'il existe réellement une obligation d'avoir constamment une lumière devant le S. Sacrement, que cette obligation est grave, et à rechercher si elle ne souffre pas d'exception même pour les plus pauvres églises.

Qu'il y ait une coutume obligatoire de tenir une lampe allumée devant le tabernacle qui renferme l'Eucharistie, c'est ce qu'on ne peut mettre en doute, après les monuments qui nous l'attestent. Tous les auteurs en font foi. Diana (2), Quarti (3), Belloti (4), Baruffaldi (5) pour l'Italie, Suarez (6), Barbosa (7) pour la Péninsule hispanique, Leurenius (8), Schamalzgrueber (9), Engel (10) pour l'Allemagne, Manigart (11), Collet (12), Romsée (13) pour la France et la Belgique.

(1) V. *Eucharistia*, n. 34.
(2) *Edit. coord.*, tom. 2, tract. I, resol. 154, alias p. 9, tr. 6, resol. 34.
(3) Part. I, tit. 20, dub. XI.
(4) *De' parrochi*, cap. I, art. 9, § 3.
(5) *In rit. rom.*, tit. 23, n. 70.
(6) *In 3 part.*, tom. 3, disp. 81, s. 6.
(7) *De off. et potest. parochi*, part. 2, cap. 20, n. 29.
(8) *Forum eccl.* Lib. III, tit. 44, n. 1.
(9) *Jus eccl. univ.* Lib. III, tit. 44, n. 12.
(10) *Colleg. univ. jur. can.* Lib. III, tit. 44, n. 2.
(11) *Praxis pastor.*, tom. I, part. I, cap. 4, *de ministro*, q. 24.
(12) *Examen de quelques diffic.*, n. XVIII.
(13) Tom. IV, cap. I, art. 4, n. 7.

Nous pouvons de plus en appeler au témoignage d'une foule de synodes, qui invoquent cette coutume générale de l'Eglise catholique. « Huic etiam constitutioni ob honorem Corporis »D. N. J. C. qui est candor lucis æternæ, hoc addimus atque »decernimus, ut juxta antiquam et laudabilem Ecclesiæ An»glicanæ et aliarum provinciarum consuetudinem, lampas »vel cereus coram eo continue ardeat. Ubi vero facultates »ecclesiæ non suppetant, curent locorum ordinarii, quantum »in eis est, ut facultas aliunde paretur, qua tam honesta et »pia consuetudo quæ fere jam in omnibus hujus regni Ec»clesiis, superiorum temporum injuria est sublata, reno»vetur. »Ainsi s'exprime le cardinal Polus (1). Le premier synode provincial de Cambray n'est pas moins exprès. « Cum »is qui in augustissimo Eucharistiæ Sacramento continetur sit »splendor lucis æternæ cui non potest a nobis condignus honor »impendi, non immerito antiquus Ecclesiæ ritus obtinuit, ut »tam de die quam de nocte, in templis cum lumine asser»vetur (2). » Partout c'est le même usage, usage très-ancien et toujours observé. Nous l'avons trouvé en vigueur dans le 13e siècle : « In ecclesiis autem, saltem quarum amplæ sunt »facultates, continue lampas ardeat, die videlicet et nocte, »coram redemptionis nostræ pignore supradicto, » dit un concile de Worchester tenu en 1240 (3). Nous le voyons observé dans les Eglises d'Orient, ainsi que l'assure Léon Allatius dans sa lettre à J. Morin (4).

Nous n'avons trouvé qu'un seul théologien qui révoquât en doute l'universalité de la coutume, et ce théologien est une

(1) *De reform. Angliæ*, ap. Labb. Conc., tom. XIV, col. 1741.
(2) Synod. prov. 1586, tit. IX, cap. 1.
(3) Cap. X, ap. Labb. tom. XI, col. 576.
(4) *Ap. Martene, De antiq. eccles. ritibus*, lib. I, cap. V, art. III, n. 9. Les églises d'un ordre inférieur n'observaient cependant pas cet usage, ajoute Allatius : « In ecclesiis vero haud ita conspicuis nec lumen, nec »lampas ardet. »

des gloires de la Belgique : Jacques Marchant, doyen de Couvin. Voici comment il en parle (1). « An sit etiam præ»ceptum ut anti Eucharistiam in templis semper lumen ardeat? »Respondent aliqui, licet expressum in jure non reperiatur, »consuetudinem tamen universalem Ecclesiæ habere vim præ»cepti. Sed hanc consuetudinem non esse tam universalem »patet ex multis ecclesiis parochialibus, maxime ruralibus, »ubi propter paupertatum hactenus non fuit solitum lumen »continuum accendi. Et licet Episcopi eam consuetudinem »introducere conentur variis decretis, videmus vix observari »a subditis ob paupertatem. Disceptant enim illi de expensis, »quorum sit eas sustinere, an Ecclesiæ, an decimas percipien»tium, an communis populi; sicque decretorum executio vel »differtur vel non fit. » On comprend aisément que l'inexécution des règlements synodaux, dans les paroisses rurales du canton de Couvin et quelques autres du pays de Liége, ne suffit pas pour faire repousser une assertion émise par des théologiens du plus grand poids, et un grand nombre d'assemblées synodales. Une coutume universelle n'en est pas moins universelle, générale, quoiqu'elle ne soit pas observée dans un petit nombre de diocèses. Du reste, le texte même de Marchant prouve qu'on regardait les prescriptions des ordinaires comme obligatoires, puisqu'on se disputait pour savoir qui était tenu de subvenir aux frais d'entretien de la lampe, et que chacun voulait remettre le fardeau sur les autres. La chose restait inexécutée, il est vrai, mais uniquement parce que personne ne voulait la faire par lui-même. Quoiqu'il en soit, aujourd'hui l'exception invoquée par Marchant ne serait plus recevable, puisque partout, même dans les églises les plus pauvres, une lampe est allumée devant le S. Sacrement. C'est Monseigneur l'Evêque de Liége qui l'atteste « in

(1) *Resol. pastor.*, tr. IV, cap. 5, n. 4.

»pauperrimis Ecclesiis illam (lampadem) invenimus (1). »

XXXII. Voilà donc le fait de la coutume générale bien constaté. Actuellement, recherchons si cette coutume est préceptive ou seulement de conseil. Selon les principes posés ailleurs (2), après Cardenas, une coutume générale reçue comme obligatoire, l'est réellement, car la persuasion commune où l'on est que le précepte en a été donné, est une preuve testimoniale qui établit suffisamment que cette obligation a été réellement imposée. Or, il n'y a peut-être pas de coutume pour laquelle on ait un nombre si imposant de témoignages que celle dont il est ici question. Tous les auteurs, les synodes de tous les pays la regardent et la donnent comme obligatoire. Leurs paroles sont rapportées un peu plus bas, ainsi que les décisions des Congrégations romaines. C'est partout, depuis plusieurs siècles, la même voix, la même attestation. Ajoutons à ces témoignages, que le motif pour lequel une telle coutume a été établie, fait naître naturellement une obligation. Ce motif est l'honneur et la vénération que nous

(1) *Monita ad cler.*, ann. 1837. Il n'est pas en Belgique de diocèse où l'on ait été aussi sévère que dans celui de Liége pour la lampe du S. Sacrement. L'obligation d'en avoir une est rappelée dans les statuts de tous les archidiaconés, en termes formels, et en général les frais sont à la charge des fabriques. « Tenetur fabrica..... ad lampadem sive lychnum qui Venerabili præluceat nocte dieque si fieri possit. » *Statuta archidiac. Campaniæ*, cap. 26, 1612. « Ecclesiarum fabricas declaramus obligari... ad lampadem cum oleo ante augustiss. Sacramentum, quam volumus et mandamus deinceps in singulis parochiis die, noctuque continuo. lumine splendere. » *St. Arch. Hasbaniæ* 1612.

« Parochiani tenentur subministrare... lampadem coram Venerabili appendendam, oleumque quo ibidem lumen continuo foveatur, quod ubique in parochialibus fieri, serio mandamus. *Archid. Hannoniæ*, cap. 8, n. 6, 1702.

Les mêmes termes se trouvent dans les statuts du Condroz, *de oner. parochianorum.* n. 3, ann. 1633, et ceux d'Ardenne, n. 6, portés en 1716.

Toutes ces citations sont empruntées au troisième volume de Manigart.

2) V. *Mélanges*, 2e série, p. 247 et suiv.

devons à J.-C. présent sur l'autel. Cette considération sera développée aussi plus bas.

Il ne suffirait pas de réprouver nos principes sur la nature et l'origine des coutumes préceptives, pour avoir le droit de contester l'obligation de la coutume dont nous parlons. En effet, presque tous les théologiens, qui, comme on sait, embrassent la doctrine du Suarez, regardent aussi la présente coutume comme obligatoire.

Partout et de tout temps, la coutume a reçu l'appui des constitutions synodales, des rituels et des ordonnances épiscopales, en sorte que, s'il restait le moindre doute sur la force de la coutume, il disparaîtrait devant ce recueil d'arrêtés et de décrets particuliers. Le Rituel romain, en parlant de la sainte Eucharistie contenue dans le tabernacle veut que « Lampades coram eo plures vel saltem una die noctuque »perpetuo colluceat (1). »Le Cérémonial des Evêques qui n'en parle qu'en passant, rappelle néanmoins quel est le culte que nous devons rendre au S. Sacrement. Aux jours des solennités, l'autel qui le renferme doit être orné avec splendeur. « Lampades quoque ardentes numero impari in ecclesiis, tum »ad cultum et ornatum, tum ad mysticum sensum... pertinent. »Hæ vero in primis adhibendæ sunt ante altare vel locum »ubi asservatur sanctissimum Sacramentum, et ante altare »majus, quibus in locis lampadarios pensiles esse decet, plures »sustinentes lampades, ex quibus qui ante altare majus erit «tres ad minis, qui ante Sacramentum, saltem quinque lu »cernas habeat... Quæ quidem in præcipuis festis, saltem dum »vesperæ et Missa solemnis decantantur, continue ardeant. »Ante sanctissimum Sacramentum, si non omnes, ad minus »tres accensæ tota die adsint (2). » Ce passage nous montre admirablement combien la lumière des lampes honore le

(1) *Tit. De sacram. Euchar.*
(2) Lib. I, cap. 12. *De ornatu eccles.*

S. Sacrement, et à quel point l'Eglise tient à ce que nous lui rendions cette espèce de culte.

Les Rituels diocésains viennent appuyer le Rituel universel. « Ad cultum et honorem sacrosanctæ Eucharistiæ, in omnibus »templis in quibus asservatur, sit lumen indeficiens diu no»ctuque coram illa, id est, in medio sanctuarii e regione taber»naculi, non autem retro post altare, nec a dextris vel illius »sinistris aut alibi. Hoc lumen producatur ex oleo puro oliva»rum, quando redditus ecclesiæ suppetant. »Ainsi l'ordonne le Rituel de Liége (1).

Le nouveau Pastoral de Bruges s'exprime équivalemment (2): « Cum is qui in augustissimo Sacramento continetur, sit »splendor lucis æternæ, jugiter coram eo (non vero in aliquo »angulo) lumen foveatur, lampade diu noctuque accensa. » Le Rituel de Belley (3) dit que « la lampe doit brûler nuit et jour devant le S. Sacrement. Nous recommandons instamment à MM. les Archiprêtres de veiller à ce que cette règle soit observée dans toutes les provinces de leur district. » Que faut-il observer touchant le tabernacle, se demande Beuvelet? Il répond : 7° « Qu'il y ait au moins une lampe qui brûle con»tinuellement devant, laquelle soit nettoyée de temps en »temps (4). »

XXXIII. Aux Rituels, nous ajouterons les ordonnances, tant anciennes que modernes, des Ordinaires ou des Synodes provinciaux et diocésains. Le second Concile provincial de Malines, lequel ordonne d'observer inviolablement les décrets qu'il aura portés (5), veut que « continuo tam de nocte quam de »die, ante tabernaculum SS. Eucharistiæ lumen ardeat (6). »

(1) De *SS. Euchar. sacram.*, § VI.
(2) *De cultu SS. Euchar.* n. 4.
(3) Tom. I, part. III, tit. IV, sect. 1, n. 450, pag. 193.
(4) *Extraits de divers Rituels*, de l'Eucharistie, § 1.
(5) Tit. XXVI.
(6) Tit. VII, art. 1.

Paul V approuva ces statuts l'an 1608 en ces termes : « Apo»stolica auctoritate jubemus ut hujusmodi decreta omnia.... »ab omnibus quam diligentissime et inviolabiter observentur.» Le concile provincial de Cambray, déjà cité, après avoir rappelé la coutume de l'Eglise universelle sur ce point, ajoute : « Quare eorum imprimis sive avaritiam, sive nimiam incu»riam damnat hæc synodus, qui in ecclesiis tam regularium »quam sæcularium, continue ante ipsam Eucharistiam lumen »non fovent, nisi Ordinariis locorum constiterit ecclesias »ita pauperes esse, ut sumptibus necessariis sufficere non »possint. Quo casu toto officii divini tempore ante ipsum »Sacramentum lumen habeatur. » L'Archevêque Louis de Berlaymont ne se contenta pas de porter ces décrets en synode, il les rappela à l'observance de tout le clergé de sa province. « Nos auctoritate ordinaria omnibus et singulis »nostræ jurisdictionis subjectis, Apostolica vero etiam »exemptis, ut hæc decreta omnia singulaque in eis contenta, »juxta tenorem suum, inviolabiliter et ad amussim observent »et exequantur, districte mandamus et præcipimus. »

Les suffragants de ces deux siéges métropolitains portèrent en conséquence la même loi dans leurs synodes particuliers, ainsi que nous le voyons dans les Conciles diocésains de Tournay (1), Namur (2), Ypres (3), Bois-le-Duc (4), etc.

Les malheurs des temps avaient en beaucoup d'endroits fait négliger ces sages prescriptions. Nosseigneurs les Evéques, à la vigilance desquels le soin du culte est confié, ne tardèrent pas à rappeler les pasteurs et recteurs des églises paroissiales, à l'observance des anciennes dispositions syno-

(1) 1643. tit. XVII, c. 6. *Summa Synod. Torn.*, p. 350. Cependant ce décret contient une clause restrictive : *Saltem de die*, y est-il dit. V. en outre, Tit. VIII, cap. 1, p. 335.

(2) 1639. Tit. XI, cap. 3. V. *Decreta et stat. Namurc.*, 1720, p. 232.

(3) 1609. Tit. V, cap. 7.

(4) 1612. Titul. VII, cap. 5.

dales : c'est ainsi qu'agirent les Evêques de Gand (1), de Bruges (2), de Liége (3), de Tournay (4), qui tous insistent sur la gravité de l'obligation d'avoir continuellement une lampe allumée devant le Saint Sacrement. S'il y a dans les autres diocèses des dispositions analogues, elles ne sont pas venues à notre connaissance. Du reste, ce serait en vain qu'on invoquerait le silence des supérieurs. Car dans les nouveaux statuts qu'ils promulguent sur le point en question, ils ne portent pas une nouvelle loi, mais se bornent à rappeler l'obligation qui découle de la coutume générale et des anciennes prescriptions synodales. Il n'y a donc plus de doute sur l'obligation de conserver une lampe allumée en présence du S. Sacrement.

XXXIV. Mais une autre question se présente ; cette obligation est-elle grave, et quand en y manquant, a-t-on commis un péché mortel?

Nous croyons tellement fortes les preuves qui établissent la gravité de la matière dans la question proposée, que nous ne balançons pas à regarder comme mortellement coupable la violation de la loi, ou si l'on préfère, de la coutume. Ces preuves sont le sentiment des théologiens, les peines imposées à la négligence des curés, l'importance de la chose par rapport à la fin notable de la loi, enfin les décisions de la Congrégation du Concile.

Tous les auteurs, même ceux qui passent pour relâchés, à un petit nombre d'exceptions près, enseignent que dans le point qui nous occupe, la matière est grave. Voici comment en parle Quarti (5). « Quinta difficultas, an extra tempus » sacrificii debeat semper ardere lumen ante altare, ubi ser-

(1) Tit. V, cap. 3. *Statuta diœcesis Gandav.*, pag. 11.
(2) *Pastorale Brugense*, tit. *De cultu SS. Eucharistiæ*, n. III.
(3) *Monitum ad Clerum*, an. 1837, tit. I, n. 3.
(4) Ordonnance du 25 janvier 1845, art. IV.
(5) *Loc. cit.*

»vatur SS. Sacramentum? Respondeo, affirmative, ut patet ex »communi et inviolabili consuetudine totius Ecclesiæ. Unde »tenentur Rectores ecclesiarum sub peccato mortali, curare »ut nunquam desit lumen ante SS. Sacramentum, quia præ»dicta consuetudo vim legis obtinuit, ex communi sensu »fidelium et a Prælatis et visitatoribus graviter puniuntur »negligentes hunc ritum. Ita Barbosa. Quintanaduenas, E. »Sa, Victorellus, et allii quos citat et sequitur Diana...

»Collig. 1°. Si ex gravi negligentia Rectoris ecclesiæ vel »Ministri cui hæc cura commissa est, par notabile spatium, »v. gr., per integrum diem, lampas non sit accensa coram »tabernaculo SS. Sacramenti, committi ab eo peccatum »mortale et solum ratione parvitatis materiæ erit peccatum »veniale. Exempli gratia, si per horam circiter maneat »extincta.

»Colligitur 2°. In aliquibus ecclesiis ruralibus in quibus ob »nimiam paupertatem hoc servari non potest, excusari »quidem parochum a peccato mortali ob impotentiam, quam»diu hæc durat : non tamen sequi inde hanc consuetudinem »secundum se non obligare sub mortali... » Nous verrons plus tard si cette exception peut-être admise, et si l'on peut invoquer le titre de pauvreté, pour dispenser une église de l'entretien de la lampe du S. Sacrement. Busenbaum qui rapporte cette doctrine paraît l'embrasser, et il ne cite que Marchant pour l'opinion contraire (1). Romsée nous assure que tel est le sentiment commun (2) : « Lampas accenditur in »templis, in quibus asservatur SS. Sacramentum... Idque »noctu et die sub gravi, juxta communem sententiam. » Le Rituel de Belly (3) nous dit clairement que, « l'obligation de »laisser la lampe allumée est *sub gravi.* » Clericati, que nous citons plus loin, dit absolument la même chose. Les théologiens

(1) Lib. VI, tr. 3, cap. 2, dub. 1, art. 12.
(2) Tom. IV, cap. 1, art. 4, n. 7.
(3) *Loc. cit.*, note (1).

de siècles, de pays et de systèmes différents sont donc généralement d'accord, sur la gravité de la négligence du Recteur qui n'allumerait pas une lampe devant le S. Sacrament. Il nous serait facile de multiplier les citations, mais celles-là suffisent, surtout que les preuves suivantes sont très-fortes.

La peine est la mesure du péché, selon ce passage du Deutéronome, 25. « Pro mensura peccati erit et plagarum modus. » Aussi une peine grave a-t-elle toujours été considérée par les auteurs comme l'indice d'une faute grave. Le législateur agirait contrairement à l'équité naturelle, si pour une faute légère il imposait une peine grave (1). Or, nous trouvons plusieurs synodes qui ont décrété, qu'une peine grave serait infligée au Recteur qui négligerait d'entretenir la lampe devant le S. Sacrement. « Quod si Parochus deli»querit in hac custodia, dit Baruffaldi (2) citant un concile »de Milan, gravi mulcta punietur. »Un synode d'Italie porte : « Ante Eucharistiam lampas olivarum oleo nutrita perpetuo »igne ardeat. Negligentes graviori pœna a nobis punientur.» De même un autre Concile ordonne : « Omnibus et singulis »parochialium ecclesiarum Rectoribus et loco tenentibus, »quatenus in futurum SS. Eucharistiam in ecclesiis ipsis cum »ardenti lumine continuo asservare debeant, facientes ut ab »his qui ad id jure vel consuetudine tenentur, olei submini»stretur impensa, et recusantium seu negligentium nomina ad »nos deferant. »On peut lire ces citations dans Bellotti (3). Ces décrets, à la vérité, ne touchant pas notre pays, mais ils montrent la gravité de la loi, puisque les supérieurs, en règle générale, ne menacent d'une peine sévère les délinquants, que lorsque ceux-ci commettent une faute grave.

(1) V. Busenbaum., lib. I, tr. 2, cap. 1, dub. 4, Bonacina, tom. 2. disp. 1, q. 1, p. 6, § 4, n. 26, Layman, lib. 1, tr. 4, cap. 15, n. 2.
(2) *In Rit. rom.*, tit. XXIII, n. 72.
(3) *Loco cit.*, p. 267, edit. Bergam , 1790.

XXXV. En troisième lieu, nous ferons valoir la fin de la loi, et l'importance de la chose ordonnée pour arriver à cette fin. La fin de la présente loi est l'honneur, le culte de la Sainte Eucharistie. « Ob honorem corporis D. N. Jesu Christi qui est candor lucis æternæ hoc addimus et dicernimus... » dit le cardinal Polus. « Cum is qui in augustissimo Sacra»mento Eucharistiæ continetur sit splendor lucis æternæ cui »non potest a nobis condignus honor impendi... » « Ob tanti »sacramenti reverentiam.... ut significetur præsens esse qui »lucem inhabitat inaccessibilem, et mentium nostrarum tene»bras illuminat.... » disent le synode de Cambray cité plus haut et celui de Cologne (1). Cette fin est sans doute très-importante, personne ne peut le nier. Or, le moyen ordonné pour l'obtenir est d'allumer une lampe devant le S. Sacrement, c'est le moyen prescrit par les supérieurs, par les Rituels, par l'Eglise. Il est donc par cela même très-important, très-grave, et celui qui le négligerait volontairement se rendrait coupable de faute grave, puisqu'il priverait la Sainte Eucharistie des témoignages d'honneur, de vénération qu'elle mérite. Ajoutons à cela une considération que fait valoir Quintanaduenas. La lumière est tellement nécessaire au Saint Sacrifice de la Messe, qu'il n'est permis en aucun cas de l'offrir sans elle. Quelques auteurs vont même jusquà dire, et S. Alphonse épouse leur doctrine(2), que si la lumière vient à s'éteindre avant la consécration, on ne pourra achever le Sacrifice, lors même qu'on dût consacrer pour administrer le viatique à un moribond. Ces principes posés, l'auteur raisonne par analogie (3). « Cum »enim hoc præcipue sit, ne Eucharistiæ sacramentum sine »lumine existat, licet etiam sit propter Sacrificii celebrationem, »dicendum saltem erit, quod, per integrum diem, hoc sacra-

(1) An. 1662, tit. 7, cap. 1, § 12.
(2) *Theologia moralis*. Lib. VI, n. 391.
(3) *In singularibus*, tract. 4, sing. 1.

» mentum in ecclesia servare sine lumine, sine gravi culpa non » licebit, quia defectus hic est jure gravis contra antiquam » Ecclesiæ consuetudinem tum celebrandi cum lumine, tum » illud apponendi coram tabernaculo : et eadem reverentia » digna est Eucharistia in altaris Sacrificio oblata et in sacrario » reposita. Et licet hic non tam manifeste hostia consecrata » pateat, et consecratio ibi non hic exerceatur; at consecra- » tionis terminus et effectus, aquo consecratio dignitatum suam » sumit, in oblata hostia invenitur, et excessus manifestationis » ita brevi tempore durans uberius compensatur perseverantia » per spatium unius dici. »

Clericati, que Benoît XIV tient en singulière estime, donne la même décision. Il se demande si le curé qui laisse le soin de la lampe au sacristain, lequel, soit négligence, soite mauvaise volonté, la laisse souvent éteinte, est coupable de péché et passible d'une peine; et répond en ces termes (1).. « Dicendum » est parochum illum esse reûm culpæ mortalis, et mulctandum » esse pœna aliqua saltem pecuniaria, arbitrio Episcopi. Peccat » mortaliter, quia cura et obligatio, ut lampas semper colluceat » coram Sanctissimo Sacramento, demandata est ab Ecclesia, » non vili ædituo, sed ipsi parocho tum in capite *sane*, *de* » *celebr. Miss.*, tum in Rituali romano. Igitur cum negligat hanc » curam, et ex hac negligentia resultet gravis irreverentia erga » divinum Sacramentum ipsumque defraudetur debito cultu; » sequitur parochum commitere peccatum mortale. Confir- » matur ex eo, quia secundum communem theologorum senten- » tiam, non est licitum celebrare absque lumine, quamvis » necesse esset consecrare ad dandum viaticum moribundo; et » si lumen deficeret incœpta Missa, ante consecrationem, non » esset prosequendum, quia magna fierit sacramento irreve- » rentia, si consecraritur, absque lumine.

» Ergo etiam in conservatione ejusdem per diem aut noctem

(1) *De Venerabili Eucharistiæ Sacramento.* Decis. XXXVIII, n. 15.

» integram absque lumine, offenditur graviter cultus divinus, » consuetudo Ecclesiæ ac lex canonica imposita in citato capite » et Rituali romano : et sic contrahitur culpa mortalis, ut in » puncto tenent Volpi, Naldus, Diana, etc. »

XXXVI. Mais l'argument qui nous a le plus frappé, est celui qui se tire d'un décret de la Congrégation du Concile, cité dans le nouveau dictionnaire des décrets de la Congrégation des Rites (1), et rapporté par le cardinal Petra. L'obligation de conserver le S. Sacrement dans les églises paroissiales est si étroite, que s'il est impossible de pouvoir aux frais que nécessite l'entretien de la lampe, et autres accessoires, l'Evêque devra transférer la paroisse en une autre église. Nous laisserons parler le savant Cardinal pour ne pas affaiblir ses paroles dans une traduction. Voici comme il s'exprime (2). « Si ecclesia est parochialis, remanet cum onere subministrandi Sacram Eucharistiam illamque asservendi, non obstante quacumque consuetudine contraria, cum sit contra naturam ipsius parochiæ habentis in se tale onus, etiamsi paupertate laboret, quo casu ad ministrandum necessaria pro decenti asservatione, in subsidium cogi debent ipsi parochiani... vel cum redditus parochiales non sufficiant, neque populus pares vires habeat, potest Episcopus uti facultate transferendi parochias ad matricem, vel aliam ecclesiam, ex cap. 7, sess. XXI, *De reformat.* Verum antequam hoc medio utatur, expediens duxit S. Congregatio Concilii in Spoletana 12 aug. 1604 quod « Eucharistiæ Sacramentum quando in » omnibus parœciis Montanæ regionis asservari pro tenui- » tate reddituum non possit, Episcopus decernere debet, ut

(1) V. *Eucharistitia*, § 1, note 2, pag. 90. — Nous voyons dans le même ouvrage que la Congrégation des Rites permit de conserver le S. Sacrement dans une église non paroissiale, avec cette réserve, « dummodo Sacramentum possit caute custodiri, *et ibi lampas perpetuo accensa habeatur.* »

(2) Tom. III, constit. 1, Urb. IV, n. 25.

» in singulas, ternas, quaternasque vicinas parochiales id onus » distribuatur, ut in una ex eis habeatur augustissimum Sacra- » mentum, et *ad impensum lampadis* et hujusmodi, cæteræ » vicinæ contribuant, illoque, ubi se casus obtulerit, perinde » uti Rectores possint, ac si in propria parochia illud asser- » varetur. » De ce texte il résulte, que si les revenus d'une église paroissiale sont insuffisants pour entretenir la lampe du S. Sacrement, et s'il n'est pas possible par d'autres moyens de couvrir les frais qu'exige la conservation décente du S. Sacrement, l'Evêque ou supprimera la paroisse, ou emploiera le moyen indiqué par la Congrégation. Il ne peut pas, selon cette déclaration, tolérer l'absence de la lampe, car elle est requise pour la conservation de l'Eucharistie, et cette conservation est une charge inhérente à la nature même d'une église paroissiale. Voilà jusqu'à quel point va la rigueur de la loi qui nous occupe : l'impossibilité d'entretenir la lumière devant le tabernacle entraîne la destruction d'une paroisse. Faut-il après cela demander si la négligence en ce point serait gravement coupable?

XXXVII. On peut rechercher ensuite combien de temps le S. Sacrement devra être privé de lumière, pour que l'on soit coupable de péché mortel. C'est là sans doute quelque chose de difficile à préciser, puisque rien n'est déterminé dans la loi. Toutefois, il nous paraît que comme il s'agit ici d'une affaire d'appréciation morale, il faut s'en tenir au sentiment commun des auteurs, qui en écrivant se sont rendus l'écho de ce que l'on pensait autour d'eux. Or, nous avons vu dans les textes rapportés plus haut, que l'absence coupable de lumière devant le S. Sacrement, pendant un jour entier, était une faute mortelle. Tel est l'enseignement des théologiens même les moins sévères, et telle est, croyons-nous, l'opinion à laquelle il faut se ranger. Il va de soi que le Recteur seul de l'église est ici en cause, et qu'il ne peut rejeter totalement la faute sur un employé subalterne. Car c'est à lui, ainsi que le

fait judicieusement remarquer Clericati, que le Rituel romain et les ordonnances diocésains ordonnent de veiller à la lumière de la lampe; il ne peut par conséquent rejeter toute la responsabilité de la négligence sur un autre, fût-ce même un de ses vicaires qu'il eût chargé de ce soin. S'il commet quelqu'un à sa place, il doit s'assurer que cet autre s'acquitte bien de la tâche qui lui a été confiée, et suppléer à son défaut. On ne peut raisonnablement entendre les choses d'une autre manière. Le sacristain négligent péchera de son côté, il est vrai, mais le curé qui se remet entièrement sur lui du soin de la lampe, et qui n'y veille pas, est responsable devant Dieu et les supérieurs, de la négligence apportée par son subalterne (1).

XXXVIII. L'Evêque pourrait-il dispenser les paroisses pauvres de l'entretien d'une lampe devant le S. Sacrement ? L'Evêque de Belley avait cru jouir de ce droit, car voici comment il s'exprime dans son rituel (2) :« La lampe doit brûler nuit et jour devant le S. Sacrement. Nous recommandons instamment à MM. les Archiprêtres de veiller à ce que cette règle soit observée dans toutes les paroisses de leur district. Nous en dispensons les pasteurs qui ne pourraient pas l'observer, mais cette dispense doit être renouvelée tous les ans. »

On pourrait nier avec quelque fondement que l'Evêque ait ce pouvoir, parce que d'abord il s'agit ici d'une coutume générale dans l'Eglise, et que le Souverain Pontife seul peut en dispenser. Ce principe a déjà été établi ailleurs (3). Ensuite les ordonnances épiscopales ne sont que la promulgation des lois portées dans les Conciles provinciaux, et

(1) C'est pourquoi Baruffaldi, au lieu cité, dit que « inter alia tenetur sæpe Parochus infra diem visitare, et præsertim tempore hyemis, » afin de s'assurer que la lampe n'est pas éteinte.

(2) Loc. cit., n. 450.

(3) V. *Mélanges*, 3e série, p. 489.

dans cette supposition encore, chaque Evêque ne peut dispenser (1). Enfin, on peut dire après Petra que la charge de conserver le S. Sacrament, et de le conserver avec la décence exigée, est inhérente à la qualité même d'église paroissiale, et que l'Evêque doit, si les ressources de l'église sont trop faibles, user du moyen indiqué par la Congrégation du Concile. Certainement, si l'Evêque avait joui du droit de dispenser les églises pauvres d'entretenir une lampe devant le S. Sacrement, la Congrégation n'eût pas indiqué un moyen si pénible que l'est, ou la translation de la paroisse, ou la conservation du S. Sacrement dans une église étrangère. C'est aussi ce qui semble résulter des facultés quinquennales par lesquelles l'Evêque est autorisé à dispenser de la loi dont nous parlons, lorsqu'il y a péril de profanation.

Toutefois, nous pensons qu'en Belgique, les Evêques peuvent dispenser les églises pauvres de l'obligation d'entretenir continuellement une lampe devant le S. Sacrement. Le Concile provincial de Malines tenu en 1607 et approuvé par Paul V, leur reconnaît expressément ce droit (2). « Ubicumque locus »ab hostibus et prædonibus est tutus, et facultates ecclesiæ »ferunt, continuo tam de nocte quam de die, ante tabernaculum SS. Eucharistiæ lumen ardeat, alibi saltem sub divino »officio. » Dans ce décret, la pauvreté de l'église et le danger de profanation des Saintes Espèces sont mis sur la même ligne, l'Evêque est laissé juge de la nécessité et du danger, à lui revient le pouvoir de dispenser. Une chose est certaine, c'est que le curé ne peut se dispenser lui-même et que s'il croit insuffisants les revenus de son église et les siens propres, il doit en référer à l'Evêque et se soumettre à sa décision. Ce point a été réglé spécialement par le 3e Concile provincial de

(1) A moins que le Concile ne lui ait délégué cette faculté. Voyez Benoît XIV, *De Synodo diœcesana*, lib. XIII, cap. V, n. 8.

(2) Tit. VII, cap. 2.

Cambray (1), qui ordonne de porter cette affaire au tribunal de l'Evêque.

XXXIX. La lampe doit se trouver *devant* le Saint Sacrement. Il ne suffirait point de la tenir dans un coin du sanctuaire ou dans une nef de l'église : elle doit être devant le tabernacle, parce qu'elle sert à montrer que là réside J.-C. « Ut ingredientes »ecclesiam, sciant ubi primum præsentiam Salvatoris nostri »adorare debeant, » ainsi que s'exprime Engel (2). Le synode d'Ypres tenu en 1587(3) porte aussi : « ante tabernaculum seu »locum custodiæ hujus Sacramenti continuo lampas ardeat; »ut semper aliquo signo exterius constet Sacram Eucharistiam »in eo repositam esse. »

Les termes dont se servent les Rituels ou les synodes sont toujours les mêmes, *ante* ou *coram*, et la Congrégation des Rites en réprouvant, en 1699, un abus qui s'était introduit dans quelques églises, répond que « omnino lampadem esse reti- »nendam intra et ante altare SS. Sacramenti, ut continuo »ardeat (4). » Du reste, ce point est spécialement mentionné dans plusieurs dispositions particulières des Evêques, notamment à Bruges et à Liége. On peut relire les passages rapportés plus haut.

La lampe devrait être alimentée d'huile d'olive et cela est rigoureusement prescrit dans les contrées mérédionales de l'Europe, où cette huile se récolte en abondance. Mais nous ne croyons pas qu'ici la chose soit de rigueur. Elle a été rarement ordonnée, et il serait difficile à la plupart des églises de couvrir les frais d'entretien de la lampe, si l'on ne pouvait y mettre que de l'huile d'olive.

XL. Actuellement se présente une autre question que nous ne devons pas omettre, parce qu'elle se rattache trop dire-

(1) 1631. Tit. XI. cap. 14.
(2) *Colleg. univ. jur. can.*, lib. III, tit. 44, n. 2.
(3) Tit. XIV, cap. 6.
(4) V. Dictionn. des Décrets, v. *Eucharistia*, § 1, n. 4, p. 89.

clement à notre sujet. Sur qui retombe l'entretien de la lampe du S. Sacrement? Est-ce à la fabrique, au curé, au peuple, à une confrérie, de fournir l'huile nécessaire à l'alimentation de la lampe?

Autrefois il y avait de fréquentes fondations pour cet objet. Des rentes créées le plus souvent à perpétuité, par de pieux bienfaiteurs, imposaient à certaines familles la charge de fournir l'huile nécessaire à l'alimentation de la lampe du S. Sacrement. Où ces fondations existent, il faut les maintenir autant que possible, et ne pas employer ces rentes à un autre usage. Mais elles sont bien rares aujourd'hui, et la révolution française en a dissipé presque tous les anciens titres.

La difficulté revient donc à savoir, qui en droit est tenu d'alimenter la lampe du S. Sacrement.

A ne considérer que les lois civiles, la fabrique, d'après le décret de 1809, compte parmi ses charges celle de subvenir aux dépenses nécessitées par la lampe du S. Sacrement. Elle doit fournir (art. 37) aux frais nécessaires du culte, entr'autres choses le luminaire, dans lequel est bien certainement comprise la lampe perpétuelle. Aucun doute sérieux ne peut s'élever l'à-dessus (1). Mais le droit canon est-il d'accord ici avec la loi civile? Clericati pensait qu'en droit le curé est tenu d'entretenir la lampe à ses dépens, s'il n'y a pas de coutume contraire (2). « Etsi de jure spectet ad parochum omere oleum, ut lampas semper accensa maneat et ardeat coram SS. Eucharistia, per caput *sane*, de celebratione missarum.... id tamen intelligendum, nisi aliud consuetudo obtinuerit. Ideo ubi fabrica habet sufficientes redditus, vel confraternitas SS. Sacramenti, et *solent* eorum sumptibus manutenere lampadem accensam, parochi non sunt inquietandi. Ubi vero deficiunt redditus fabricæ et societates prædictæ, pendet ab arbitro Episcopi

(1) Prompsault. *Dictionn. de jurisprud. ecclés.* au mot *Lampes*.
(2) *Decis. cit.*, n. 13.

decernere quam portionem debeat parochus contribuere pro lampade : ita ut aliquande ad medietatem expensarum, aliquando ad tertiam partem obligatus erit parochus, habito respectu ad vires ipsius beneficii, et bona populorum... »

Nous croyons cette résolution peu fondée en droit. Le chapitre *sane* invoqué par Clericati n'indique en aucune manière que cette obligation incombe au curé. Nous préférons de tous points la réponse d'Engel qui a traité cette difficulté avec quelque détail. Voici ce qu'il dit (1) : « Sed quis tenebitur ad præstationem olei et conservationem talis lampadis? Respondeo quod si consuetudo sit in aliquo loco ut parochiani ad conservationem lampadis certas oblationes facere soleant, illa omnino observanda erit; si autem consuetudo legitime probari non possit, puto hanc quæstionem decidi posse ex iis quæ tum in jure communi, tit. *de Ecclesiis ædif. et repar.*, tum in Concilio Tridentino, sess. XXI de reform. cap. 7. generaliter de conservatione et reparatione ecclesiarum constituta sunt, ut nimirum conservatio ecclesiæ primo desumatur ex fructibus et proventibus quibuscumque ad easdem Ecclesias quomodocumque pertinentibus, qui si non fuerint sufficientes, tunc omnes patroni et alii qui fructus aliquos ex ecclesia provenientes percipiunt, aut in illorum defectum omnes parochiani opportunis juris remediis cogantur : quamvis autem hæ constitutiones in specie de conservatione lampadis non loquantur, quia tamen loquuntur generaliter de instauratione ecclesiæ, utique de omnibus quæ in ecclesia necessaria sunt, intelligendæ erunt. » Ainsi parle Engel qui, sous le nom de *alii qui fructu, ex Ecclesia parcipiunt*, entend bien certainement les recteurs, ainsi qu'il conste du titre XLVIII, où il parle expressément de la réparation des églises.

C'est donc premièrement à la fabrique de l'église que revient la charge d'entretenir la lampe. Si elle a des revenus tout à

(1) *Loc. cit.* lib. III, tit. 44, *de Custod. Euchar.*, n. 3.

fait insuffisants pour subvenir à cette dépense, c'est à la commune de venir à son aide, d'après l'article 92 du décret de 1809. C'est ici une dépense obligatoire du culte. Si la commune s'y refuse, et si l'on ne peut par les voies administratives la contraindre à remplir cette obligation, le curé est appelé en première ligne à couvrir les frais, dans la supposition que les revenus de sa cure dépassent ses besoins. « In rectoribus deducenda sunt necessaria pro eorum sustentatione congrua, juxta decentiam vitæ clericalis, » dit encore Engel. Si les revenus du recteur sont tels qu'on ne puisse rien exiger de lui, les habitants de la paroisse sont tenus de concourir, soit par des souscriptions, soit par des quêtes, ou de toute autre manière analogue. « Quod si redditus et societas non sufficiant, instituatur quæstor vel eleemosynarum collector,» ainsi que le déclare la Congrégation du Concile (1). Voilà l'ordre à suivre en rigueur de droit, mais il arrive souvent, et la coutume paraît avoir pris racine en ce pays (2), de recourir à la générosité des bons paroissiens, lorsque la fabrique n'est pas en état de couvrir les frais de la lampe. Dans cette hypothèse, le recteur ne serait appelé à entretenir la lampe qu'en dernier lieu, et après que l'insuffisance des dons des paroissiens est manifeste. Cependant il ne faut pas oublier que le curé peut toujours être appelé par l'évêque à contribuer à cette dépense, et qu'il ne peut alors s'y refuser. Baruffaldi nous apprend que dans le diocèse de Ferrare, cette charge avait été imposée aux curés par décret épiscopal, tandis qu'ailleurs le peuple était imposé avant eux. » In Ferrariensi diœcesi, in synodo habita anno 1726, hoc onus de oleo com-

(1) V. Dict. cité, p. note 1.

(2) Peut-être les curés ne font pas assez d'attention à l'obligation des communes de subvenir à l'insuffisance des revenus de la fabrique. Nous savons que dans certaines communes, le mauvais vouloir de l'administration rendra inutile le recours de la fabrique; mais, dans le plus grand nombre des communes, ce recours sera exercé utilement, surtout si le curé use adroitement de son influence.

parando ad usum lampadarum ecclesiæ pro SS. Euch. Sacramento, injunctum fuit solis parochis (1). »

Nous croyons avoir résolu toutes les difficultés qui ont trait à la lampe du S. Sacrement. Nous n'ajouterons qu'un mot, c'est qu'avec un peu de bonne volonté, cette marque extérieure de notre respect pour le vénérable Sacrement de l'autel, pourra se trouver dans les églises même les plus pauvres. Un collecte peut être établie pendant la Messe et l'office du jour à cette fin, quelques mots de la part du curé pour exciter le zèle et ramener la foi de ses paroissiens, en voilà assez, croyons-nous, pour assurer la réussite complète de l'entreprise (2).

XLI. Passons maintenant à l'examen de la décence qu'on

(1) *In Rit. rom.*, tit. XXIII, n. 75.

(2) « Je ne prétends pas, dit Collet, dans son traité des SS. Mystères, tom. 2, *Examen de quelques difficultés*, n. XVIII, que pour établir une lampe, un curé doive plaider contre ses habitants et mettre sa paroisse en feu. La douceur réussit toujours mieux que la violence. Une instruction mesurée, une association sagement établie auront plus d'effet que vingt arrêts consécutifs. On a tout, quand on a le cœur de son peuple : et malgré la froideur des temps, on peut même l'avoir pour l'honneur du fils de Dieu, et pour la décence de ses autels. » Le mieux, s'il était possible de l'obtenir, ce serait une fondation à cette fin, et le curé méritera beaucoup devant Dieu, s'il parvient à y déterminer un de ses paroissiens. Par là on assure d'une manière durable la décence de la conservation de la Ste. Eucharistie, et l'on peut espérer que, quoi qu'il arrive par la suite, le S. Sacrement aura une lampe qui brûlera jour et nuit, selon les ordonnances générales et diocésaines. Nous ne pouvons résister au plaisir de transcrire ici la recommandation du III^e^ Concile provincial de Cambray touchant cette matière : « Curent parochi, ut ante »tabernaculum Sanctissimæ Eucharistiæ continuo tam de nocte, quam de »die lumen ardeat : et ubi facultates ecclesiæ sumptum istum ferre non »possunt, excitetur devotio parochianorum ad liberaliter contribuendum, »aut ex communi ærario aut per particulares collectas. Et si alicubi nec »hac quidem ratione continuum lumen haberi possit, recurratur ad »Episcopum, qui pro sua prudentia judicabit quomodo subveniendum. »Hac ratione pro cæteris quoque diebus paulatim, per pia legati et fon»dationes, sufficiens oleum habendum sperari debet, maxime si pastores »serio ad id allaborent. » Titul. XI, cap. 14.

doit apporter à l'égard de la matière même du Sacrement, et recherchons combien de temps on peut conserver licitement les particules à consacrer et les saintes Hosties consacrées. Nous terminerons par la purification du ciboire.

Après combien de temps les saintes Espèces doivent-elles être renouvelées ?

Le Rituel romain veut que les hosties soient récentes et fréquemment renouvelées; mais il ne détermine pas le temps, il ne précise pas le terme, au delà duquel on ne peut passer sans péché. « SS. Eucharistiæ particulas frequenter renovabit. »Hostiæ vero seu particulæ consecrandæ sint recentes, et ubi »eas consecraverit, veteres prius distribuat vel sumat (1). » L'interprétation de ce texte devra donc reposer sur la coutume et la discipline en vigueur dans l'Eglise. Or, nous trouvons que sauf une ou deux exceptions, le terme extrême est uniformément huit ou quinze jours. Un concile de Tours cité par Reginon, qui florissait vers la fin du IX^e^ siècle (2), ordonnait même de renouveler les saintes Espèces après trois jours. « Ut de tertio in tertium diem semper mutetur, illa a »presbytero sumatur, et alia quæ eodem die consecrata est, in »locum subrogetur, ne forte diutius asservata, mucida, quod »absit, fiat. » D'un autre côté, dit Martène (3), un ancien manuscrit de S. Martial fait foi qu'à Limoges, la rénovation n'avait lieu que tous les mois. Cependant, ajoute le même auteur, « communis Ecclesiæ latinæ usus obtinuit ut semel »tantum singulis hebdomadis, aut ad summum singulis qui-

(1) *De SS. Euchar. Sacramen.*, tit. XXIII, § 7.

(2) *De ecclesiasticis diciplinis* lib. I, cap. 70.

(3) *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, lib. I, cap. V, art. III, n. 9. Et réellement le 2^e^ concile de Limoges (1031) n'ordonne de renouveler les saintes Espèces que douze fois par an. « Itaque placet, ut corpus Domini »in anno per duodecim terminos renovetur in omnibus illis ecclesiis ubi »incessantor custodiri solet. » Labb., tom. IX, col. 897.

»busque quindenis diebus, Eucharistia ad viaticum infirmorum »reservata innovaretur, id quod *infinitis propemodum testi-* »*moniis probare possemus.*» Nous rapporterons quelques-uns de ces témoignages, non-seulement pour montrer l'universalité de la discipline sous ce rapport, mais encore pour établir que la chose est réellement obligatoire dans les diocèses de la Belgique.

D'abord le concile de Bourges, célébré en 1031, le prescrit formellement. « Item quia corpus Domini per ecclesias parœ- »cianas dicebatur nimia vetustate neglectum, statuerunt epi- »scopi in eodem concilio, ut corpus Domini non plus servetur »quam a dominica in alteram (1).» Le concile provincial de Rouen, de 1270, déclare que l'usage de conserver les saintes Espèces, au-delà de 8 jours, est condamné. « Item sunt quidam »qui viaticum et aquam benedictam ultra octavum diem reser- »vant, quod et damnatum est (2). » « De septimo in septimum »diem, porte un concile de Tours, cité par Burchard, semper »mutetur, id est, illa a presbytero sumatur, et alia quæ eodem »die consecrata est, in locum ejus subrogetur, ne forte diutius »reservata, mucida, quod absit, fiat (3).» Un concile d'Orléans, rapporté par le même auteur, appuie cette prescription d'une considération tirée de l'ancien Testament : « Illud etiam anne- »ctendum videtur, ut oblationes, quæ in altari offeruntur, de »sabbato in sabbatum semper innoventur : quia panes propo- »sitionis qui super mensam Domini ponebantur, a sabbato »in sabbatum semper mutabantur, ne diu servati mucidi »fiant (4). » On retrouve les mêmes règles dans les conciles de Londres, assemblés en 1138 (5) et en 1200 (6), ainsi que

(1) Cap. 2. Labb., tom. IX, col. 865.
(2) Cap. 6. *Concilia Rotomagensis provinciæ*, part. I, pag. 55.
(3) *Decretorum*, lib. V, cap. 9.
(4) *Ibid.*, cap. 12.
(5) Cap. 2, Labb., tom X, col. 995.
(6) Cap. 2. Labb., tom XI, col. 14.

dans celui de Bayeux, de 1300, où nous lisons : « Sacerdotes »die octavo semper renovent Sacramenta, et Eucharistiam, »et aquam benedictam : ne sui vetustate aliquam in devotionem »movere valeant, aut horrorem (1). » Le synode de Tournay de 1366 décrète également : « Eucharistia pro infirmis servata »singulis diebus dominicis renovetur (2). »

S. Charles Borromée, dans le 4e concile provincial de Milan, statue (3): « Quæ particulæ consecratæ octavo quoque die reno- »ventur; idque fiat ex hostiis non ante viginti dies ad summum »confectis. »Il confirme la même règle en plusieurs endroits, notamment dans ses instructions sur le Sacrement de l'Eucharistie. « Eas, dit-il, octavo quoque die ad summum reno- »vabit... Hostiæ autem adhibeantur recentes et a viginti diebus »ad summum confectæ. » De deux synodes que cite Bellotti (4), l'un exige qu'on renouvelle les saintes Espèces et qu'on purifie le ciboire tous les huit jours, l'autre au moins tous les quinze jours. La Congrégation des Rites interprète aussi le terme *frequenter* du Rituel romain, d'une durée de huit jours. Elle répond que « in renovatione, quæ quolibet *octavo die fieri* »*debet* de augustissimo Eucharistiæ Sacramento, consumi »debet tum hostia, tum etiam particulæ, quæ existunt in »tabernaculo, post sumptionem sanguinis ante purificatio- »nem. » Die 3 sept. 1662. in Conchen. ad 3. (5).

XLII. Si nous passons à la Belgique, nous y trouvons la même règle prescrite dans les statuts et rituels, tant anciens

(1) Cap. 12. Labb., tom. XI, col. 1452. Il faut cependant reconnaître que dans les siècles suivants, la discipline fut moins sévère, du moins dans quelques provinces, et que l'on se contenta de prescrire la rénovation tous les quinze jours. V. le concile de Lavaur de 1368, cap. 85. (Labb., tom. XI, col. 2009); le concile de Bordeaux de 1583, cap. XI. (Labb., tom. XV, col. 955), etc.

(2) Cap. IV, n. 26. *Summa statutorum synodal. Tornac.*, pag. 22.

(3) *De iis quæ SS. Euch. Sacr. pertinent.* Labb., tom. XV, col. 451.

(4) *De' Parrochi*, cap 1, art 9, § 2 in fine.

(6) *Gardellini*, n. 2450. *Decret authent.* V. Euchar., § 1, n. 2.

que modernes. Le concile provincial de Malines, tenu en 1607, n'accorde que huit jours ou environ (1). « Singulis saltem »hebdomadis aut circiter, vel si humiditas loci id requirat, »etiam sæpius, species sacramentales renoventur. » Remarquons que le concile de Malines portait d'abord une autre rédaction : il ne prescrivait la rénovation des saintes Espèces qu'une fois par mois : *singulis mensibus renoventur*. Mais la S. Congrégation du Concile chargée de corriger les décrets des Conciles provinciaux, avant qu'on puisse les publier, fit changer ce décret, et substitua les mots, *singŭlis saltem hebdomadis*, à ceux adoptés par le concile de Malines.

De même le synode de Namur (2) 1639. « Singulis septi»manis sacræ hostiæ renoventur; vel sæpius si humiditas loci »id requirit. »

Ceux d'Ypres (3) et de Cologne (4) n'ordonnent cette rénovation qu'après quinze jours, ainsi que le synode de Tournay tenu en 1661, où nous lisons (5): « Mandatur stricte omnibus »pastoribus et eorum vicariis et capellanis, ut ad minus sin»gulis quindenis, hostiæ, quæ reservantur ad communionem, »mutentur, præsertim tempore hyemis. »

Le III^e^ concile provincial de Cambray n'est pas moins formel (6): « Singulis septimanis aut circiter, et (si humiditas »loci id requirat) etiam sæpius, species sacramentales reno»ventur... Advigilent pastores ut hostiæ tam majores pro cele»brantibus quam minores pro communicantibus, sint delicatæ »honesteque rescissæ, ac recenter coctæ dum emuntur: atque »conserventur in pyxidibus nullo malo odore infectis, et »nunquam ultra mensem. »

(1) Tit. VII, cap. 1. *Synodicum Belgicum*, tom. I, pag. 316 et 374.
(2) Tit. XI, cap. 2.
(3) 1609, tit. V, cap. 6.
(4) 1662, tit. VII, cap. 1, § 2.
(5) N. 11. *Statuta*, etc., pag. 403.
(6) 1631, tit. XI, cap. 15, 16.

Le Rituel de Liége donne au plus un mois de temps (1). « Ad minus semel in mense fiat et ultra non differatur; in locis »autem nimium humidis, aut tempore valde pluvioso sæpius, »nempe decimo quinto die, aut etiam octavo. »

Et Manigart qui était instruit de la coutume en vigueur de son temps, veut qu'on renouvelle les saintes Espèces tous les quinze jours (2). « Singulis quindenis renoventur hostiæ, »maxime in hyeme et tempore pluvioso. »

Les statuts récents sont uniformes, ils établissent tous le terme de 15 jours, comme la limite qu'il n'est point permis de dépasser. Ainsi les statuts de Gand portent (3) : « Singulis »quindenis aut circiter, vel si humiditas loci id requirat etiam »sæpius, species sacramentales renoventur. » Le Rituel de Bruges dit aussi « SS. Eucharistiæ particulæ... frequentur renc- »ventur, singulis vero quindenis (in locis humidis, præsertim »pluvioso aut hiemali tempore, sæpius) cum minutissimis »fragmentis quæ in ciborio remanent, consumantur. »

Quoique le décret de la S. Congrégation des Rites, cité ci-dessus, soit absolu et ne permette pas d'aller au delà de 8 jours, nous croyons que les Evêques de notre pays peuvent quelque peu étendre ces limites; parce que nos conciles provinciaux approuvés par le Saint-Siége le permettent. Nous ajouterons que les Souverains Pontifes eux-mêmes paraissent favorables à cette extension. En effet, Benoît XIV, donnant des règles disciplinaires pour l'Eglise orientale, prescrit : « Sanctissimum Eucharistiæ Sacra- »mentum, quod pro infirmis asservatur, singulis octo diebis, aut saltem quindecim renovetur (5). » A la vérité Giraldi (6) et

(1) *De SS. Euchar. Sacram.*, § 6.
(2) *Praxis pastoralis*, part. 1, cap. 4, q. 24.
(3) Tit. V, cap. 4.
(4) *De cultu SS. Euchar.*, n. 2.
(5) Constit. — *Etsi pastoralis.* — § VI, n. 4. *Bullar. Bened. XIV*, tom. 1, pag. 78. V. aussi la Constitution de Clément VIII. — *Sanctissimus.* — § 2. *Bullar. rom.*, tom. III, pag. 460.
(6) Animadv. ad Barbos. *De offic. et potest. parochi*, cap. XX, n. 27.

Ferraris (1) ne veulent pas que cette règle soit étendue à l'Eglise latine : mais si l'on rapproche de cette bulle, les dispositions approuvées de nos Conciles provinciaux, il ne nous semble pas douteux, que les Evêques ne puissent fixer à quinze jours le nouvellement des saintes Espèces. Mais nous n'oserions dire qu'ils peuvent accorder le délai d'un mois.

Ce n'est pas sans de graves motifs que l'Eglise a eu toujours cette vigilance sur le corps sacré de J.-C. et qu'elle a ordonné la fréquente rénovation des saintes Espèces. Le pain azyme, quoique moins sujet à la corruption que le pain fermenté, l'est néanmoins aussi, surtout s'il a été renfermé dans une boîte fermée, ou le saint Ciboire. En outre, la corruption ou la putréfaction commencée s'y apperçoit moins facilement à la vue, que dans le pain fermenté. Si donc on ne veut pas s'exposer au danger de voir les saintes Espèces se corrompre, et cesser de contenir le corps de J.-C., il faudra les remplacer fréquemment, et à des distances d'autant plus rapprochées, que les circonstances du temps, du lieu, etc., sont plus favorables au développement de la putréfaction. Du reste, il ne faut pas attendre que le péril soit venu, on doit le prévenir et s'assurer qu'on n'y est pas exposé.

On objecterait inutilement que le péril n'existe pas ou qu'il est très-éloigné, et qu'on a pu conserver des pains d'autel sans altération pendant plusieurs mois : cette raison, fût-elle vraie, ne ferait pas tomber la loi. Celle-ci étant fondée sur une présomption de péril, oblige également, quoique le péril n'existe pas. C'est la doctrine commune des théologiens. Au surplus, le danger à éviter n'est pas le seul motif de la loi, qui a voulu en même temps donner à J.-C. des marques de notre révérence et vénération. Or, ce dernier motif ne cesse jamais, et par conséquent la loi dont nous parlons oblige toujours.

(1) *Bibliotheca canonica*, V. *Eucharistia*, artic. I, n. 55.

XLIII. S'il est défendu de conserver trop longtemps des hosties consacrées, il est évident qu'on ne pourra consacrer des particules confectionnés à une époque trop éloignée. Les mêmes motifs existent de part et d'autre, la même loi se trouve exprimée dans le Rituel romain, et dans plusieurs des statuts que nous avons rapportés : elle est donc également obligatoire. Les particules doivent être *récentes*, et la Congrégation des Rites a condamné l'usage pratiqué en certains lieux, de consacrer des hosties qui avaient trois ou six moins de date, et elle a défendu aux prêtres soumis au recteur de s'en servir, quand même celui-ci se refuserait à en donner d'autres.

I. Rector ecclesiæ reperit in ecclesia sua consuetudinem renovandi panem pro sacrificio Missæ, et communione fidelium, singulis tribus mensibus tempore hyemis tempore vero æstivo solitum confici pro sex mensibus : hinc quæritur.

1. An attenta consuetudine, rector licite consecrare possit species a tribus mensibus tempore hyemis, vel a sex mensibus in æstate confectas?

2. An casu quo rector sive pastor ecclesiæ praxim illam approbet, nec velit eam relinquere, alii sacerdotes in eadem ecclesia inservientes, possint tuta conscientia in hoc pastori obsecundare, utendo præfatis speciebus ?

Et eadem S. Congregatio, requisita prius sententia in scriptis unius S. Apost. Cærem. Magistris... Respondendum esse censuit :

Ad 1. Quæsiti I. *Negative, et eliminata consuetudine, servetur rubrica.*

Ad 2. *Negative.* Atque ita respondit et servari mandavit. Die 16 decembris 1826, in Gandaven.

Sur quoi Gardellini ajoute : « Ex his quæ hactenus sunt disputata recte consequitur, quod si non licet renovationem Sacramenti ultra octo, vel ad summum ultra quindecim dies differre, multo minus fas erit permissos transgredi terminos,

et fidelibus distribuere particulas a sex vel tribus mensibus consecratas. Si concilium Turonense supra laudatum voluit, ut de tertio in tertium diem hostiæ renovatio fieret, ne diutius asservata mucida evaderet; quomodo ferendum erit, ut particulæ reconditæ maneant ad longissimum tempus trium vel etiam sex mensium, intra quod non solum timenda, sed forte etiam jam inducta censenda erit specierum alteratio et corruptio. Omnino igitur proscribenda et damnanda erat consuetudo de qua in dubio, et jubendum parochis civitatis et diœcesis Gand. ut eliminata corruptela ad Ritualis romani rubricas sese omnino conforment, veluti S. R. C. omnino faciendum præceptive decrevit..... Si S. Congregationis mandatis aliquis sit ex iisdem rectoribus et parochis, vel sacerdotibus, qui adhuc in retinenda reprobata ac damnata consuetudine persistere velit, sciat *gravi reatu fieri obnoxium*. Quod enim est intrinsece illicitum, nullo modo, nullo sub prætextu, nullo colorato motivo licitum evadere potest. »

Les hosties doivent donc être récentes et avoir moins de trois mois de confection : après combien de temps pourra-t-on donc les employer?

Nos rituels d'accord en cela avec le Rituel romain se servent du terme général *recentes*, et ne précisent pas la durée des particules à consacrer. S. Charles Borromée, ainsi qu'il vient d'être rapporté, veut que les hosties n'aient pas plus de vingt jours de confection, mais il ordonne aussi de renouveler les saintes Espèces après huit jours. C'est donc en tout une durée de vingt-huit jours. Il nous semble qu'on peut fixer le terme à quinze jours. L'expression *frequenter* a une grande analogie dans la phrase avec cette autre *recentes*, et l'on peut raisonnablement donner à l'une et l'autre la même extension. D'ailleurs, cela fait en somme une durée de trente jours, ce qui est suffisant d'une part, et de nature d'une autre part, à ne pas exposer les saintes Espèces au danger de corruption.

XLIV. De quelle gravité sera le péché du recteur ou du

curé qui agit contre la loi, et quand la négligence sera-t-elle gravement coupable ?

Il est certain que la négligence en ce point peut aller jusqu'à une faute mortelle, et Gardellini, dans les paroles que nous venons de rapporter, enseigne sans détour, qu'on la commettrait, en agissant contre la décision de la Congrégation des Rites, c'est-à-dire en employant des hosties qui auraient trois mois de confection, ou en ne renouvelant pas en temps utile les saintes Espèces : « Qui adhuc in retinenda reprobata ac damnata consuetudine persistere velit, sciat gravi reatu fieri obnoxium. » Mais en deça de cette limite, quand y aura-t-il faute mortelle ? C'est ce que nous ne pouvons pas déterminer. Il faut faire la part des circonstances, du temps, du lieu, de l'habitude, ou de la nécessité; et la décision, pour être hors de controverse, devrait être donnée dans un cas particulier. Au moins, puisqu'il peut y avoir dans la matière une faute mortelle, est-il prudent de ne pas s'y exposer, et de n'omettre aucune précaution pour observer les règles de la displine ecclésiastique.

Combien d'hosties doit contenir le S. Ciboire ? Le quatrième concile de Milan veut qu'il y ait au moins cinq hosties dans le S. Ciboire, même dans les plus petites paroisses (1)... « Quinque saltem purticulæ consecratæ serventur assidue ubi » SS. Sacramentum conservetur. » En règle générale, il faut en consacrer autant que les besoins de la paroisse le requièrent. Si elle est populeuse, s'il s'y trouve un grand nombre de malades, ou si les sacrements sont très-fréquentés, naturellement le nombre des particules à consacrer sera plus grand que dans les hypothèses contraires. Toutefois, la négligence sur ce point serait moins coupable, si l'on était rapproché d'une autre paroisse où l'on peut avoir facilement le S. Sacrement, ou lorsqu'on peut compter sur la célébration d'un

(1) Ap. Bellotti, *loc. cit.*

grand nombre de Messes. Ces règles sont très-élémentaires, nous ne nous y arrêtons pas plus longtemps.

XLV. Lorsqu'on renouvelle les saintes Espèces, on purifie ordinairement le S. Ciboire, et cela doit être puisque les parcelles, qui se détachent des hosties et restent dans le vase sacré, sont sujettes aussi à l'altération et à la corruption. Dans les ordres religieux cette purification se fait tous les huit jours. Ainsi l'ordonne l'Ordinaire des Carmes déchaussés (1). Chez les Capucins de la province d'Alsace, le ciboire était purifié tous les samedis à la dernière messe et à la veille des fêtes (2). Mais comment doit-on purifier le ciboire, et quelle est la méthode la plus convenable à employer à cet effet ?

Le P. Lohner (3) enseigne qu'il faut à l'aide d'un purificatoire bien sec, ramasser tous les fragments qui se trouvent dans le S. Ciboire, et secouer ensuite le purificatoire au-dessus du calice. Ce procédé est rejeté par la plupart des théologiens et rubricistes, comme présentant de graves inconvénients. Il est, en effet, presque impossible que des parcelles très-minimes ne s'attachent au purificatoire, et ne soient en danger d'être profanées.

Gavantus (4), et après lui Corsetti (5) et Spengler (6), indiquent une autre méthode. « Collectis in pyxidis fundo fra-» gmentis omnibus diligentissime cum indice dextræ manus, » et cum eodem indice sumi poterunt, admoto eodem linguæ, » vel ad labium pyxidis fragmentis deductis, et ore eidem » admoto, ita ut nullum remaneat fragmentum; deinde infundi » potest paululum vini, quo circumacto intra pyxidem, et » tergente indice, tota pars interior abstergatur : quo hausto

(1) Part. 2, cap. 1, § 2. Venetiis 1735.
(2) *De commun. laicor.*, n. 11.
(3) *Instruct. pract. prima.*, part. 2, tit. 25.
(4) Tom. I, part. 2, tit. 10, n. 7, litt. P.
(5) *Praxis S. Rituum*, tr. 2, p. 1, s. 1, n. 26.
(6) *Instruct. parochi circa Missam.* Part. 1, § 57.

» exsiccabitur pyxis interius undequaque purificatorio. » Mais ce moyen ne plaît pas aux liturgistes que nous citons plus bas, parce qu'il est indécent, et qu'on s'expose beaucoup au danger de perdre quelques framgments.

Collet, abordant la question qui nous occupe, la résout comme suit, dans son traité des SS. Mystères(1). « On est embarrassé pour purifier le ciboire : les uns en font tomber les particules dans le précieux Sang, ce qui est contre la rubrique; les autres les font tomber dans la première ablution, où souvent elles s'attachent à la coupe; enfin, il y en a qui les font tomber sur une des petites hosties qui restent, et qui prennent le tout ensemble : mais comme il ne reste pas toujours de petites hosties, et qu'il est difficile que toutes les parcelles d'un ciboire assez grand tombent exactement sur celle qui resterait, j'ai vu un homme fort habile en cette matière, qui purifiait le ciboire avec la première ablution, qu'il mettait ensuite dans le calice; après la dernière ablution, il essuyait l'un et l'autre avec le purificatoire. Cette pratique me paraît la plus aisée. » Il est vrai que cette pratique est fort aisée, mais elle n'est pas la plus convenable, et ce passage mérite quelques observations. D'abord, nulle rubrique ne défend de faire tomber les fragments dans le précieux Sang : Collet lui-même enseigne cette méthode dans sa théologie (2). Ensuite le danger que les parcelles ne s'attachent à la coupe du calice n'est pas plus grand, lorsqu'on les y fait tomber du ciboire, que lorsqu'on a ramassé les fragments sur le corporal, selon la prescription des rubriques. Et comment le théologien français n'a-t-il pas compris qu'en ne mettant qu'une fois du vin dans le cicoire, il est bien dangereux qu'il n'y reste des parcelles attachées, parcelles qu'il ne convient nullement d'emporter avec le purificatoire; et que pour parer à cet

(1) Tome 2, p. 408.

(2) *De Eucharistia*, part. 1, cap. 6, art. 2, sect. 1, dubit. 4, tom. 9, page 90, edit. 1771.

inconvénient, il faudrait purifier le ciboire avec une seconde et même avec un troisième ablution, si elles paraissaient nécessaires?

XLVI. Voici deux autres pratiques qui nous paraissent plus sûres.

La première consiste à faire tomber les parcelles dans le précieux Sang pour les prendre avec lui; à mettre ensuite dans le ciboire du vin, qu'on verse dans le calice pour le purifier, et cela autant de fois qu'il sera jugé nécessaire : on essuyera ensuite le ciboire avec le purificatoire. Cette manière est enseignée par Coninck (1) et Quarti (2) qui paraît la préférer aux autres.

La seconde consiste à faire tomber les parcelles dans la première ablution pour les prendre avec cette première ablution, à mettre ensuite dans le ciboire du vin qu'on transvase dans le calice, et à répéter la chose autant de fois qu'on le jugera nécessaire : ensuite le ciboire sera essuyé avec le purificatoire. C'est la méthode enseignée par Aversa (3), Merati (4), Colin (5), etc.

Nous donnerions la préférence à la première manière, parce que, ainsi que nous l'avons expérimenté maintes fois, le prêtre est plus assuré de n'oublier aucune des parcelles, lorsqu'il les fait tomber avec l'index du ciboire dans le calice, que lorsqu'il met la première ablution dans le ciboire où se trouvent encore toutes les parcelles. Naturellement, pour faire entrer toutes les parcelles dans le vin, il est nécessaire d'agiter un peu celui-ci ou de le faire courir autour des parois intérieures du ciboire; or, ce déplacement du vin fait que quelques parcelles abandonnent le liquide et s'attachent à la coupe. Il devrait donc recommencer probablement à plusieurs

(1) *De Sacram.*, q. 88, n. 70.
(2) *Rubr. Miss.*, part. 2, tit. 10, sect. 2, dub. 8.
(3) De Eucharistia q. 8, sect 9. § tertio, *in fin.*
(4) Part. 2, tit. 10, n. 32.
(5) *Observations sur le traité des SS. Mystères*, p. 283.

reprises, être longtemps occupé à l'autel, et craindre néanmoins d'emporter encore quelques fragments avec le purificatoire. Au contraire si l'on fait tomber les fragments du ciboire dans le calice qui contient le précieux Sang, et qu'on prenne celui-ci sans l'agiter, on aura recueilli à peu près toutes les parcelles; de sorte qu'avec une ou tout au plus deux ablutions dans le ciboire, ablutions qu'on remet dans le calice, on sera moralement certain de ne rien exposer du sacré corps de N. S. J.-C. Il convient de ne plus employer, avant qu'il n'ait été lavé, le purificatoire dont on s'est servi pour essuyer le ciboire. Outre qu'il doit être très-humide, il peut aussi avoir emporté quelques saintes parcelles, et dès lors, on fera mieux de le laver et de jeter l'eau dans la piscine.

Le Cérémonial des Carmes désire qu'on encense le S. Sacrement, pendant la rénovation des saintes Espèces. « Ubi commode fieri poterit, decens admodum erit, thus in ejusmodi renovatione adhibere, et bis saltem thurificari dominicum corpus; semel dum extrahitur, et iterum dum remittitur, ductoque ter thuribulo in unaquaque thurificatione. Ipseque sacerdos thus in thuribulo imponet, non tamen illud benedicet ob reverentiam Sacramenti, quod semper erit observandum cum SS. Eucharistia discooperta, vel super altare fuerit... »

Nous n'oserions conseiller l'application de cette doctrine, parce qu'il n'est pas dans l'usage de l'Eglise d'encencer le S. Sacrement en cette circonstance, ni même lorsqu'on donne la bénédiction simplement avec la S. Ciboire, ainsi qu'il sera expliqué plus au long dans la suite. Peut-être les Carmes ont-ils en ce point une ancienne coutume qui les autorise à faire cet encensement. Comme nous ne pouvons la réclamer pour nous, nous devons nous borner à ce qui se fait généralement et omettre la thurifiation du S. Sacrement pendant la rénovation des saintes Espèces.

(1) L. c. n. 2.

DE LA POSSESSION,

PRINCIPE FONDAMENTAL POUR DÉCIDER LES CAS MORAUX.

(*Suite.*) (1).

§ 3.

167. Examinons quelques cas touchant la matière du jeûne ecclésiastique. C'est une question agitée par les auteurs, de savoir, si l'obligation du jeûne cesse après la soixantième année accomplie, à raison même de l'âge. La loi du jeûne commence à obliger tous les chrétiens, dès qu'ils ont accompli leur vingt et unième année. Cette loi n'est douteuse à aucun titre, et conséquemment elle entre en possession certaine et légitime contre la liberté (2). Pour l'en dépouiller, il faut nécessairement, d'après notre règle, apporter contre elle des preuves moralement certaines et concluantes. Mais on est bien loin d'une telle certitude, lorsqu'on n'a pour la produire que les preuves apportées par quelques théologiens, en faveur de la cessation de la loi. Je ne les rapporterai pas, chacun pourra les lire dans les théologiens probabilistes : j'en cite une plus bas (n. 204). Ils disent que l'usage général de ne plus jeûner après soixante ans a fait cesser la loi. Mais ce fait de l'usage qu'on invoque n'existe pas, et il est allégué sans preuves. Or, les faits ne se présument pas, ils doivent se prouver. On ajoute que *senectus ipsa est morbus*. Voilà encore une assertion fausse, généralement parlant. On trouve beaucoup de personnes qui ont dépassé la soixantaine et qui sont

(1) Voir 2e série, p. 59 et 382. 3e s., p. 204 et 423. 4e s., p. 237 et 380.

(2) V. *Mélanges*, tom II, pag. 81, note 1.

plus saines et plus robustes que des jeunes gens. D'ailleurs la loi cesserait alors à raison de l'infirmité, non à cause de l'âge. Enfin, j'ajouterai que le jeûne est moins pénible aux vieillards qu'aux jeunes personnes; donc, etc.

168. Que dirons-nous de l'usage de prendre du chocolat les jours de jeûne? Le P. Concina s'élève fortement contre cet usage, comme si c'était une violation de la loi. D'autres, pour le trouver licite, invoquent la maxime, *liquidem non frangit jejunium*. Mais c'est mal appliquer ce principe, lorsqu'il s'agit d'un demi liquide contenant les parties d'un solide en dissolution. Et puis cette raison prouverait qu'on peut prendre en un jour de jeûne sept, huit fois du chocolat, de la même manière qu'on peut boire de l'eau, sept fois et davantage. Or, personne ne regardera cela comme permis. En nous tenant donc à la règle de la possession, on devrait dire que le chocolat rompt le jeûne. Mais, d'une autre part, un usage général et de longue durée peut abroger les lois humaines : or, il est certain que depuis très-longtemps, tout le monde est généralement dans l'usage, les personnes timorées elle-mêmes, de prendre du chocolat aux jours de jeûne; ainsi il est prouvé avec une certitude morale que la loi est sur ce point dépouillée de sa possession par l'usage contraire. Et cela est encore plus évident depuis le temps de Benoît XIV. Ce savant Pontife dans les Bulles décida beaucoup de points, et détruisit un grand nombre d'abus, touchant le jeûne, et néanmoins il ne dit pas un mot contre l'usage du chocolat, usage qui lui était bien connu, et qu'il suivait lui-même publiquement et toute sa cour à Rome, en temps de Carême, comme j'en ai été le témoin oculaire. Il n'est cependant pas permis de prendre plusieurs fois du chocolat en un jour de jeûne; car l'usage général n'est point tel, et ainsi sous ce rapport la loi n'a pas été dépouillée de sa possession.

Plusieurs éprouvent des craintes sur la qualité et la quantité des aliments qu'on peut prendre à la collation du soir, qui a

été aussi introduite par la coutume. Il n'y a pas de règle plus sûre pour décider les doutes qui se présentent, que l'usage suivi par les personnes timorées. Personne ne se fait scrupule de boire des liquides purs aux jours de jeûne. Les rigoristent disent que cela n'est pas permis. Voici comment s'exprime Messanguy, dans l'explication du cinquième et du sixième commandement de l'Eglise, § 2, n. 7. « Une infinité de personnes sont imbues »d'un principe faux, opposé au témoignage de toute l'anti»quité, savoir, que le liquide ne détruit pas le jeûne. » Après cela il cite les canons anciens. Mais certainement, si l'on ne peut faire valoir d'autre raison, on peut apporter contre la loi qui défend de boire aux jours de jeûne, et contre les anciens canons, l'usage généralement répandu et introduit depuis un grand nombre de siècles. J'ai dit de *purs liquides*, pour excepter les sorbets dans lesquels entre non-seulement le suc, mais encore la substance des fruits ou des graines. Car on ne peut pas établir avec une certitude morale qu'il y a pour les sorbets, une coutume générale qui dépouille la loi. Certainement les personnes timorées s'abstiennent d'en user, et elles ont raison de s'opposer à l'introduction de ces sortes d'abus, pour empêcher que la loi du jeûne en finisse peu à peu par se réduire à rien.

169. Dans le doute si l'on a rompu le jeûne naturel, peut-on célébrer la Ste Messe et recevoir la communion? Je juge que la chose est licite. Cette décision paraîtra étrange et fausse à plusieurs; examinons-la cependant sans prévention. Qu'on réfléchisse à la grande différence qu'il y a entre les lo *négatives*, c'est-à dire celle qui défendent quelques chose, e les lois *positives* qui ordonnent de poser un acte. Pour satisfaire à une loi *positive*, il faut la certitude d'avoir fait ce qu'elle commande : et sans cette certitude, l'obligation créée par la loi reste dans sa force et sa possession. Ainsi, par exemple, pour satisfaire au précepte de réciter l'office divin, d'entendre la Messe, etc., il faut être certain qu'on a dit l'office

tout entier, qu'on a assisté à la Messe, etc. Si quelqu'un doute s'il a récité telle partie de son office, il sera obligé de la dire, parce que l'obligation d'une loi certaine n'est point périmée par une satisfaction douteuse, selon notre règle de la possession. Mais pour enfreindre une loi *négative*, il faut acquérir la certitude que l'acte posé ou à poser est contraire à cette loi.

Si l'on doute de cette opposition, on doute réellement de l'application de la loi à ce cas déterminé, c'est-à-dire qu'on doute de l'existence de la loi dans ce cas : conséquemment alors la loi est douteuse dans son existence, et la liberté humaine demeure en possession contre la loi. Disons la chose d'une autre manière, peut-être plus claire. Les lois *négatives* posent un obstacle à l'opération humaine : ainsi l'absence du jeûne naturel est un obstacle à la réception de l'Eucharistie. L'homme qui antérieurement à toute loi est libre de faire ce qui lui plait (n. 3), pour être arrêté par un obstacle, doit rencontrer un obstacle certain : c'est là notre règle de la possession. Dans le cas que nous examinons, l'obstacle est l'absence du jeûne; cette absence est incertaine; l'obstacle n'est donc pas certain lui-même, et conséquemment la loi qui met cet obstacle est incertaine. Nous sommes donc dans le cas d'une loi douteuse, laquelle n'oblige pas (1). Toutefois, on ne devrait mettre cette décision en pratique que lorsqu'il y a nécessité de communier; dans les autres circonstances, on fera bien de s'en abstenir.

(1) Benoît XIV enseigne à la vérité le contraire dans son traité *De SS. Missæ sacrificio*, lib. III, cap. XII, n. 7. « Si subeat dubitatio an »comederit vel an media nox prætergressa fuerit quando comedit, tunc »in utroque casu a sumendo sacramento et a Missa celebranda debet »abstinere. » A cette autorité on peut opposer celle de S. Alphonse de Liguori, et la force de l'argument qu'il fait valoir avec Bolgeni : « Cum »hoc præceptum sit negativum... de non accedendo ad Eucharistiam post »comestionem, non teneris ab illa abstinere, quamdiu non es certus, et »tanto magis si nullam habeas rationem probabilem te comedisse; tunc »enim adhuc manes in possessione tuæ libertatis. » *Theologia moralis*, lib. VI, n. 282.

170. A l'aide de ces principes bien compris et appliqués avec discernement, on peut résoudre avec une grande facilité et assurance, une multitude de cas moraux, touchant la décision desquels les auteurs ne sont pas d'accord. Par exemple, quelqu'un peut-il recevoir les ordres, dans le doute s'il est irrégulier, ou s'il a un empêchement canonique? Un prêtre peut-il célébrer, lorsqu'il doute s'il est suspens? Peut-on s'approcher des sacrements avec le doute d'une excommunication encourue? A toutes ces questions, et à une foule d'autres analogues, je répondrai affirmativement. Toutefois, concernant plusieurs autres cas, il faut appliquer l'exception dont il sera parlé au chapitre XX. Pour déterminer si une loi est *positive* ou *négative*, il ne faut pas tant en considérer les expressions que la nature. Il est facile de donner à une loi négative une expression positive et *vice-versa*. Mais on peut toujours savoir avec certitude si la loi commande ou défend de poser un acte, en d'autres termes, si pour observer la loi, il faut poser un acte, ce qui est le caractère des lois *positives*, ou s'il faut s'abstenir de quelque chose, ce qui prouverait une loi *négative*. La loi du jeûne, par exemple, peut prendre une forme affirmative, *mangez une seule fois le jour, usez d'aliments maigres*. Mais on aperçoit sur le champ que nonobstant cette expression affirmative, la loi est négative de sa nature. Cette loi n'ordonne pas de manger, autrement il ne serait pas permis de s'abstenir de toute nourriture, et d'observer le jeûne naturel, mais elle veut qu'on ne mange pas plus d'une fois le jour et qu'on n'use pas même une seule fois d'aliments gras. Ainsi une telle loi est *négative* de sa nature.

§ 4.

171. Le précepte de la confession sacramentelle oblige à confesser les péchés commis, et à en accuser le nombre, l'espèce et les circonstances qui changent l'espèce. De là naissent

deux questions. Premièrement, suis-je obligé de confesser les péchés mortels douteux ? Secondement, suis-je aussi obligé de confesser les circonstances qui aggravent notablement dans la même espèce ? Mon opinion est qu'on n'est tenu ni à l'une ni à l'autre. La raison en est que cette obligation n'est pas prouvée avec une certitude morale, et que plutôt on prouve positivement qu'elle n'existe pas; ainsi la liberté humaine reste en possession contre l'obligation. J'ai écrit sur ce point une dissertation particulière : j'en donnerai ici un résumé très-succinct, mais suffisant pour montrer la solidité des motifs sur lesquels j'ai appuyé ma décision.

172. Faisons d'abord quelques remarques. 1° Lorsque nous avons un doute sur la licéité et l'illicéité d'une action que nous voulons faire, nous devons d'abord nous éclairer et dissiper le doute, en examinant les choses pour acquérir la certitude, s'il est possible. Conséquemment lorsqu'on a un péché douteux, il faut d'abord faire toute la diligence requise pour voir s'il y a moyen d'avoir la certitude de ce péché. Je ne parlerai donc dans la suite, qu'en supposant qu'on a apporté une telle diligence. 2° Le *doute* répond à l'*opinion*, comme la *certitude* correspond à la *science*. On a un *doute* touchant une chose, lorsque touchant cette chose, on a de bonnes raisons pour dire le oui et le non, à tel point que l'esprit reste en suspens pour se décider, et qu'il ne peut se déterminer fermement à affirmer ou à nier. Les auteurs divisent communément le doute en *positif* et *négatif*. Le doute *positif* est celui qui vient d'être expliqué. Le doute *négatif* existe, lorsqu'on n'a aucune raison pour affirmer ou pour nier quelque chose, par exemple, pour décider si les étoiles sont en nombre pair ou impair; car aucune raison ne peut être apportée ni pour ni contre. Cette division du doute est fausse. Car ce qu'on appelle *doute négatif* n'est pas un doute qui incline l'intelligence tantôt d'un côté, tantôt de l'autre : c'est une ignorance véritable qui laisse l'intelligence dans une obscurité totale, sans

aucunement la toucher, l'émouvoir. Donc le doute *négatif* n'est pas un véritable doute. 3° Le péché peut être douteux, et quant *au fait*, et quant *à sa gravité*. Dans une tentation, par exemple, je ne puis décider si j'y ai consenti ou non : j'ai des raisons pour affirmer, et d'autres raisons pour nier ce consentement. Voilà un péché douteux quant *au fait*. Je doute si un murmure auquel je me suis porté est grave ou léger, voilà un péché douteux quant *à la gravité*.

173. Ces remarques faites, je dis qu'il n'y a nulle obligation d'accuser les circonstances aggravantes même notablement, ni les péchés douteux, qu'ils soient douteux quant *au fait*, ou quant *à la gravité*. Je le prouve. Le concile de Trente explique l'obligation de la confession au chapitre 5 de la XIV° session, dans les termes suivants : « Ex his colligitur »oportere a pœnitentibus omnia peccata mortalia, quorum »post diligentem sui discussionem conscientiam habent, in con»fessione recenseri. » Et peu après : « Exigitur a pœnitente, »ut... ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum »suum mortaliter offendisse meminerit. » L'expression *habere conscientiam* signifie de l'aveu de tous, *savoir une chose par le sens intime*. *Conscientia est cordis scientia*, dit S. Bernard (1), dont Hugues de St. Victor reproduit les paroles (2). *Conscientia importat ordinem scientiæ ad aliquid*, dit S. Thomas (3). Or, la science est définie par tout le monde *une connaissance* CERTAINE ET ÉVIDENTE. Lors donc que le concile de Trente emploie ces mots, *quorum conscientiam habent*, il entend parler des péchés mortels que le sens intime nous donne la certitude d'avoir commis. Il n'est pas possible, et c'est même une contradiction intrinsèque, d'avoir une connaissance certaine et évidente d'un péché *douteux*, parce que douter et à la fois être certain d'une même chose, c'est une contradiction.

(1) *De interiori domo*, cap. 11.
(2) Lib. 2, *de anima*, cap. 9.
(3) 1 part. q. 79, art. 13.

Par conséquent les péchés douteux ne sont pas compris dans l'obligation expliquée par le concile de Trente. Ici revient notre règle de la possession qui repousse l'obligation d'une loi, tant qu'elle n'est pas établie d'une manière concluante. Ici encore se rapporte la règle du droit canon déjà mentionnée ailleurs (n. 93) : « Contra eum, qui legem dicere potuit aper-»tius, est interpretatio facienda. » Le Concile pouvait dire ouvertement qu'on est obligé de confesser non-seulement les péchés mortels certains, mais encore les douteux : d'autant plus que dans le préambule de cette session, il annonce qu'il veut exposer, touchant le Sacrement de Pénitence, et les obligations qui y sont relatives, une doctrine complète et exacte, *pleniorem et exactiorem*. Or, le Concile n'a point dit *apertius* qu'il y a obligation d'accuser les péchés douteux, mais il s'est servi de termes qui excluent cette obligation; donc, etc.

174. On peut raisonner de la même manière sur les autres expressions, *Deum mortaliter offendisse* MEMINERIT. Celui qui dit, *memini me fecisse*, je me rappelle avoir fait telle chose, entend par là, je sais bien, je suis certain, etc. Lorsqu'on doute d'avoir commis un péché, ou lorsqu'on doute s'il est mortel, peut-on dire, je sais bien, je suis sûr, je me souviens d'avoir commis un péché mortel? Non, cela ne se peut, ce serait une contradiction dans les termes. Donc encore, etc.

175. Non-seulement le Concile emploie des expressions que l'on prouve par le raisonnement exclure l'obligation controversée, mais il l'exclut encore expressément et en termes formels. Voici les paroles dont il se sert, au chapitre cité de la XIV^e^ session. « Constat enim nihil aliud in Ecclesia a pœni-»tentibus exigi, quam ut, postquam quisque se diligentius ex-»cusserit, et conscientiæ suæ sinus omnes et latebras explo-»raverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum »suum mortaliter offendisse meminerit. » Qu'on réfléchisse à ce terme très-significatif, *constat*. Le Concile jusque là n'a nommé que les péchés mortels certains, *quorum conscientiam*

pœnitentes habent, quorum meminerint, et les circonstances qui changent l'espèce : des circonstances qui aggravent peu ou notablement, pas un mot. Il conclut ensuite que c'est une chose certaine et décidée qu'il n'y a pas d'autre obligation. Constat *nihil aliud exigi*, etc. Conséquemment, etc.

176. La preuve que j'apporte en faveur de ma décision me semble avoir acquis la valeur d'une véritable démonstration. Et comme nous traitons ici d'une doctrine qui regarde les mœurs, touchant laquelle l'Eglise nous instruit si clairement, il me serait bien permis de ne tenir aucun compte de toutes les objections tirées du raisonnement qu'on soulèvera contre ma décision. Et quand je ne serais pas en état d'y répondre, ma décision n'en resterait pas moins solidement établie. Car dans les choses de foi catholique, il faut s'en tenir à la doctrine de l'Eglise, et mépriser tous les raisonnements qui y sont contraires. Toutefois, je vais rapporter brièvement les objections qu'on peut faire contre ma décision et en montrer la faiblesse.

177. 1° Le concile de Trente n'a pas eu en vue de décider la question controversée, touchant les péchés douteux et les circonstances aggravantes, par conséquent l'autorité du Concile ne prouve rien. On sait que cette assemblée avait pris pour règle, de ne pas décider les points controversés entre les catholiques.

Réponse. Qui a dit que le Concile n'avait point cette intention? Comment le sait-on pour ce cas particulier? Comment le prouve-t-on ? Luther disait que la confession sacramentelle était un fardeau insupportable, la torture des consciences. Le Concile veut abattre et extirper cette erreur : c'est pourquoi il détermine *plenius et exactius* quelles sont les obligations de la confession, et les réduit au nombre, à l'espèce, et aux circonstances qui changent l'espèce, des péchés mortels certains. Et de là il conclut finalement contre Luther, que la confession n'est ni un joug intolérable, ni la torture des

consciences. Tel était le but que se proposait d'atteindre le Concile, et de là on peut inférer légitimement que son intention positive était d'exclure l'obligation dont nous parlons. Du reste, à bien considérer les choses, si l'on reconnaît l'obligation que nous rejetons, on verra combien plus lourd devient le fardeau de la confession, et quels tourments elle apportera dans les consciences. Mais admettons même que le Concile n'a pas eu positivement l'intention de décider la question. Cela prouve seulement que notre décision n'est pas un article de foi catholique. Du reste, quand une doctrine découle par un raisonnement exact et serré de l'enseignement d'un Concile œcuménique, elle est considérée par tout le monde comme théologiquement certaine. Beaucoup d'auteurs soutiennent même (et avec raison, me semble-t-il), qu'une telle doctrine approche de la foi. Or, notre décision est certainement déduite par un raisonnement juste et serré de la doctrine du concile de Trente. Donc, etc.

178. 2° Si le péché qui nous paraît douteux à été réellement commis, est mortel, de sorte qu'il nous établisse véritablement dans la disgrâce de Dieu, comment en obtiendra-t-on le pardon, si on ne l'accuse à confesse?

Réponse. Il sera pardonné par la contrition parfaite, ou en vertu de l'absolution sacramentelle, de la même manière que sont remis les péchés dont on a perdu le souvenir, et dont par conséquent on ne s'accuse pas. Le sacrement de Pénitence, lorsqu'il est valide, ne peut remettre quelques péchés et laisser les autres; ou tous sont effacés, ou il n'y en a aucun. Lors donc que je n'accuse pas quelque péché mortel, ou par impossibilité ou par ignorance, ou parce que je n'ai pas le temps de les confesser tous, comme dans le cas d'une mort imminente, ou parce que je ne suis obligé de les confesser, comme dans notre cas des péchés douteux : toujours l'absolution sacramentelle remet et les péchés confessés et ceux qui ne l'ont pas été.

179. 3° La charité envers soi-même semble faire une obligation de confesser les péchés douteux. Il peut arriver que des péchés douteux pour nous soient certains *coram Deo*. Or, faire un acte de contrition parfaite, c'est chose fort difficile et peu sûre. Il s'agit du salut éternel : on doit l'assurer de son mieux. Il faudra donc chercher l'assurance dans l'aveu de ces péchés.

Réponse. Ce raisonnement prouve que, dans l'incertitude de la contrition parfaite, on fera bien, ou si vous voulez, on sera obligé de recevoir le sacrement de Pénitence, en accusant d'autres péchés soit anciens soit nouveaux; mais il n'établit pas qu'on doive confesser les péchés douteux. Si je tais les péchés douteux, en recevant le sacrement de Pénitence, j'obtiens néanmoins le pardon de ceux que je n'ai pas accusés parce qu'ils sont douteux, et ainsi je mets en assurance mon âme et mon salut.

180. 4° La raison d'où le concile de Trente déduit l'obligation d'accuser le nombre et l'espèce des péchés, est que Jesus-Christ a établi ce sacrement *per modum judicii*. Le prêtre est un juge qui doit former son jugement sur l'état spirituel du pécheur : le jugement varie selon le nombre et l'espèce des péchés, c'est pourquoi il est nécessaire de les déclarer. Ainsi on présente au juge un procès complet. Mais la même raison prouve qu'on doit accuser les péchés douteux et les circonstances notablement aggravantes. Car il est évident que ces péchés, et ces circonstances modifient notablement le jugement du confesseur.

Réponse. L'Eglise et l'interprète infaillible de la loi évangélique et des préceptes laissés par J.-C. Or, elle a dit en termes très-clairs que la différence du jugement porté par le confesseur repose sur le nombre et l'espèce des péchés. J.-C. a voulu que ces éléments entrassent au procès que le pénitent se fait a lui-même et qu'il soumet au juge, mais il n'a pas voulu y faire entrer la différence qui dépend des péchés dou-

teux et des circonstances aggravantes. Tout cela a dépendu de la libre volonté de J.-C. Il eût pu ordonner de confesser les pechés véniels, il ne l'a point voulu. Ainsi il n'a point voulu ordonner l'accusation des péchés douteux et des circonstances aggravantes, c'est ce que nous savons par l'enseigement de l'Eglise : « *Constat in Ecclesia nihil aliud a pœnitentibus* »*exigi*, etc. » La raison apportée dans l'objection est réellement très-puissante, à considérer les choses d'une manière abstraite : mais la parité et le raisonnement n'ont pas grande valeur, quand il s'agit de choses qui dépendent de la libre volonté de Dieu; l'Eglise est là pour nous instruire avec son autorité infaillible. Nous dirons avec S. Augustin : « Ego »autem etsi refellere istorum argumenta non valeam, video »tamen inhærendum esse iis quæ in scripturis sunt apertis»sima, » et pour nous, *quæ sunt apertissima* dans la doctrine de l'Eglise (1).

181. 5° S. Thomas est d'un sentiment opposé au nôtre. «Quando »aliquis dubitat de aliquo peccato an sit mortale, tenetur »illud confiteri, dubitatione manente (2). » L'opinion commune des théologiens y est également opposée, au moins quand il s'agit de péchés douteux *negativement*, ou quand le doute tombe sur leur gravité. Enfin il est réprouvé par le sentiment de l'Eglise et la pratique générale. Tous les confesseurs exigent l'accusation des péchés douteux. Tous les catéchistes et les catéchismes enseignent la même doctrine. Il suffira de citer le catéchisme romain : « Ea enim confessio esse »debet quæ nos tales sacerdoti aperiat, quales nos ipsos »novimus, certaque pro certis ac dubia pro dubiis demon»stret (3). » Donc, etc.

Réponse. S. Thomas écrivait avant le concile de Trente et

(1) Lib. 3, *De pecc. merit.*, n. 7.
(2) *Supplem.*, quæst. VI, art. 4, ad 3.
(3) Part. 2, *De confess.*, n. 51.

n'a pu voir la doctrine qui exclut si clairement l'obligation contestée. Son autorité ne peut donc être mise en regard de celle du Concile. En outre la raison sur laquelle s'appuye S. Thomas est très-équivoque. « Quia qui aliquid committit vel »omittit, in quo dubitat esse peccatum mortale, peccat mor»taliter discrimini se committens. Et similiter periculo se »committit qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit »confiteri, » ajoute-t il en cet endroit. Mais ici il faut distinguer le doute spéculatif du doute pratique. Celui qui se fonde sur la doctrine du concile de Trente dépose le doute *pratique* touchant l'aveu de son péché, il agit avec une entière sécurité de conscience, et il ne s'expose à aucun danger de péché, quoique le doute *spéculatif* continue à subsister sur l'existence ou la gravité du péché. Plus bas (n. 185), nous expliquerons mieux la nature et les conséquences de la différence du doute *pratique* et du doute *spéculatif*. En attendant, on peut se rappeler ce que j'ai dit plus haut (n. 144) sur l'équivoque du terme *péril de pécher*.

Quant aux théologiens, je nie que l'opinion *commune* soit contre nous. On peut voir dans la théologie de Liguori (1) les partisans des opinions contraires. La majeure partie d'entr'eux a perdu de vue la doctrine du concile de Trente qui est cependant le fondement unique sur lequel je bâtis ma décision. Ceux qui me sont opposés se sont appuyés sur la raison exposée au n. 180, raison qui a véritablement beaucoup de force considérée abstractivement, mais qui tombe tout à fait en présence de l'enseignement du Concile.

Quant aux catéchismes et à l'enseignement des catéchistes, je réponds qu'on ne doit pas enseigner au peuple qu'il ne faut pas confesser les péchés douteux. Cette vérité serait pleine de dangers pour lui. Chacun saisit en un instant la multitude d'abus qu'en feraient naître l'ignorance et les passions des

(1) Lib. VI, tr. dub, 3, art. 1, n. 473-476.

hommes. Tous savent qu'il ne convient pas de rendre publiques toutes les vérités, surtout à cause de l'abus qu'en feraient les ignorants. C'est le lieu d'appliquer ici la règle de S. Augustin. « Utile est ut taceatur aliquod verum propter incapaces. » Il ajoute que plusieurs motifs nous recommandent ce silence de la vérité : « quarum est et hæc una ne pejores faciamus eos, » qui non intelligunt, dum volumus, qui intelligunt, facere » doctiores. » Toutefois il admet que pour les hommes instruits, « dicatur verum maxime ubi aliqua quæstio ut dicatur impellit, » et capiant qui possunt (1). » En outre il est certain que dans les cas douteux, il y a une véritable obligation d'examiner avant tout les choses, pour dissiper le doute si cela est possible. Nous en avons déjà fait la remarque (n. 172). Le peuple ignorant qui ne peut et ne doit pas faire lui-même cet examen, n'a pas d'autre moyen ordinairement que d'exposer ses doutes au confesseur. De là naît pour la masse du peuple l'obligation d'accuser les péchés douteux. Ainsi les catéchistes et les catéchismes doivent inculquer l'obligation de confesser ces sortes de péchés; ce qui, du reste, ne fait rien contre la décission que j'ai donné. Ajoutons à cela que le confesseur, outre ses fonctions de juge, remplit encore celles de médecin spirituel. Or, pour bien remplir ce dernier devoir, il doit nécessairement connaître avec plus de détail et d'une manière plus intime l'infirmité du pénitent; cette raison exige qu'on expose au confesseur les circonstances aggravantes et les péchés douteux.

182. 6° Tous les auteurs divisent la conscience en *douteuse* et *certaine*. Il y a donc une conscience douteuse. Ainsi le mot conscience n'emporte pas toujours la signification, *savoir certainement pour le sens intime*. Donc la preuve que nous avons fondée sur le passage du concile de Trente, *conscientiam habent* n'est pas décisive.

(1) *De dono perseverentiæ*, cap. 16, n. 40

Réponse. La conscience douteuse est une équivoque qu'on s'étonne devoir employée par tant d'autres. Ils confondent la conscience avec son objet. *Conscience* veut dire, *savoir par le sens intime :* or, le sens intime, surtout lorsqu'il s'agit d'actes propres et internes, produit toujours la certitude et la plus grande certitude. Je doute si j'ai commis un péché, je doute si le péché que j'ai certainement commis est mortel ou véniel. Je suis très-certain par mon sens intime que j'ai ce doute en moi-même. Lobjet de mon doute est le péché. Donc, le doute ne tombe pas sur ma conscience, sur ce que j'aperçois par mon sens intime, mais bien sur l'objet de ma conscience. Par conséquent, on ne doit par dire JE DOUTE *si je doute*, mais JE SUIS CERTAIN *de douter*. Il n'y a donc pas de conscience douteuse, mais seulement la *conscience* D'UN DOUTE. Otez l'équivoque, et notre preuve reste tout entière.

183. Passons maintenant à une autre question sur l'intégrité de la confession. Il arrive très-fréquemment qu'après avoir terminé sa confession, particulièrement une confession générale, quelqu'un doute s'il a accusé tel péché, telle circonstance, le nombre exact, s'il s'est bien expliqué, si le confesseur l'a bien compris, etc. Dans ce cas, y a-t-il obligation de répéter la confession, ou au moins les choses sur lesquelles tombe le doute? Je réponds qu'on n'y est pas obligé. La confession a été faite certainement, on a donc satisfait à la loi de confesser ses propres péchés, et de là naît la présomption qu'on a satisfait complétement et de la manière voulue (1). En effet, quand on pose un acte dans le dessein

(1) S. Alphonse de Liguorio applique aussi le système de la possession à ce cas; mais il en tire une conséquence tout opposée à celle de Bolgeni : la possession, dit S. Alphonse, est en faveur de l'obligation de confesser le péché : «Verum sicut mihi probabilis minime visa fuit opino alibi »relata eorum auctorum qui dicebant non esse obligationem implendi »vota, quæ probabiliter impleta sunt, ita nec valeo hanc approbare »sententiam quoad peccatum probabiliter confessum, cum obligatio »confessionis sit certa, et satisfactio dubia. »Lib. VI, n. 477. L'opi-

d'accomplir une obligation, toujours on présume que l'acte a été complet en tout ce qui était nécessaire pour obtenir la fin voulue : autrement l'œuvre serait d'un insensé, ce qu'on ne doit jamais supposer. La présomption donne la possession (n. 16). Ainsi la loi de la confession est dépouillée de son

nion de Bolgeni nous paraît plus conforme au principe de la possession, si, comme on le suppose, le pénitent a eu soin de bien s'examiner, et a fait, en un mot, tout ce qui dépendait de lui pour faire une bonne confession. La présomption est pour la légitimité de la confession, laquelle est censée revêtue de toutes les qualités requises, et en conséquence, de l'intégrité tant matérielle que formelle, à moins qu'on ne prouve le contraire : « In dubio præsumitur factum, quod de jure »faciendum erat. » Ne doit-on pas raisonner de ce cas, comme du suivant? Deux personnes, entre lesquelles il existe *certainement* un empêchement de mariage, obtiennent la dispense nécessaire à leur union conjugale. Mais il s'élève une doute fondé et grave sur la validité de la dispense. Peuvent-ils, nonobstant ce doute, en faire usage? D'après le principe ici émis par S. Alphonse, il faudrait dire que non : car la loi de l'empêchement est certaine, et la cessation de la loi n'est que douteuse. Cependant le S. Docteur ne pense pas ainsi : il est d'avis que la présomption est en faveur de la validité de la dispense, et par conséquent qu'on peut procéder au mariage. V. Lib. I, n. 182 et lib. VI, n. 1133. De même dans notre cas, la confession faite a pour elle une présomption qui détruit la possession de la loi.

S. Alphonse, du reste, ne rejette pas ce sentiment, si un temps assez considérable s'est écoulé depuis la confession : « Non autem reprobo id »quod iidem citati auctores tradunt, nempe quod ille, qui diligens fuit »in suis peccatis confitendis, si postea dubitat, an aliquod peccatum »omiserit, postquam multum elapsum sit tempus a quo illud patravit, »non tenerut ad confitendum, cum possit credere eo casu moraliter certe »jam de illo confessum fuisse. » Lib. VI, n. 477. Sur quoi repose cette décision, sinon sur la présomption qui existe en faveur de la légitimité de la confession? Or, cette présomption n'existe-t-elle pas immédiatement après? On pourrait ajouter une dernière considération pour l'opinion de Bolgeni : c'est qu'elle est moins favorable à toute tendance aux scrupules.

Il y a un cas cependant, où nous admettrions le principe de saint Alphonse, mais ce cas ne rentre pas dans la solution donnée par Bolgeni : c'est celui où le pénitent est certain d'avoir commis un péché mortel; mais il doute si c'est depuis sa dernière confession, ou si c'est avant ce temps. Alors, nous paraît-il, l'obligation de déclarer ce péché est certainement en possession : nulle présomption ne s'élève ici contre la loi, et par suite, il faut remplir l'obligation certaine de la confession.

obligation, et la liberté humaine reprend ses droits contre la loi. Et il faut absolument s'en tenir à cette règle, si l'on ne veut pas que la loi de la confession devienne impossible à observer, et jette la conscience des chrétiens dans des angoisses terribles et incessantes. Celui qui cède aux doutes dont nous avons parlé, bien qu'il répète sa confession un grand nombre de fois; ne sera point tranquille pour cela, et ses doutes renaîtront encore plus violents, comme le prouve l'expérience.

184. La présomption fournira encore au professeur une règle sûre pour porter son jugement sur l'état du pénitent. Quand il s'agit d'actes internes, il est bien difficile au pénitent de juger s'il a péché gravement ou non, et c'est encore bien plus difficile au confesseur qui n'a pour guide que le rapport du pénitent. Pour les personnes timorées, qui ont en haine le péché et veillent avec soin sur elles-mêmes, il y a présomption qu'elles n'ont point péché. C'est tout l'opposé pour les personnes qui vivent mal (1). Cela bien entendu, dans le cas ou l'on n'a pas d'autres raisons solides pour fonder son jugement. La présomption alors produit un jugement prudent qui est seul possible en ces circonstances, et qu'on peut appeler la certitude morale inférieure dont j'ai parlé au chapitre VI. La connexion des matières nous appelle maintenant à parler des scrupules.

§ 5.

185. Pour donner une idée claire et précise de ce qu'on nomme *scrupules*, et enseigner le véritable moyen de les dissiper, je vais examiner en détail les actes qui concourent à former le *dictamen de la conscience*. L'homme, dès qu'il agit en homme, commence toujours par un acte de l'intel-

(1) C'est conforme à ce qu'enseigne S. Alphonse de Liguori, lib. VI, n. 776.

ligence, selon l'axiome *nihil volitum quin præcognitum*. Or, l'intellect s'appuye sur des raisons ou convaincantes, ou seulement probables : dans le premier cas, on obtient la vraie *science ;* dans le second on n'a qu'une *opinion*. *La science* donne de l'assurance à l'intellect et le fixe en dissipant toute inquiétude raisonnable et de quelque valeur : on dit alors qu'on a la certitude ou physique ou métaphysique ou morale. *L'opinion* au contraire ne fixe pas l'esprit de l'homme, mais laisse toujours en lui une indécision plus ou moins grande selon les circonstances. Cette appréhension de l'esprit s'appelle *doute*. Les moralistes divisent communément le doute en *doute spéculatif* et *doute pratique*. Le doute *spéculatif* tombe sur les choses considérées en elles-mêmes et abstractivement, sans considérer l'acte à poser : le doute *pratique* tombe sur l'action elle-même : peut-on la faire ou ne le peut-on pas ?.... Par exemple, tel change est-il un contrat licite ou illicite? Voilà le doute *spéculatif*. Puis-je licitement, dans les circonstances présentes, faire ce change, ou ne le puis-je pas? Voilà le doute *pratique*.

186. C'est une chose évidente que le doute pratique suit nécessairement du doute spéculatif. Je dois douter si je puis ou non faire licitement ce change, au même point que je doute s'il est en lui-même et abstractivement un contrat licite ou illicite. Conséquemment pour ôter le doute pratique, il faut d'abord éloigner le doute spéculatif. Ce moyen de dissiper le doute pratique est réellement obligatoire, ainsi que je l'ai dit (n° 172). Tout chrétien, en vertu de la loi naturelle et divine, est obligé avant d'agir de s'assurer avec une certitude morale que l'action qu'il va faire est licite : c'est là une règle indubitable. Par conséquent avant de faire ce change, je suis obligé de dissiper le doute spéculatif, et de m'assurer avec une certitude morale qu'il est en lui-même un contrat licite. Je dois donc étudier la matière des changes, peser les raisons *pro* et *contra*, afin d'arriver à une décision appuyée sur des

raisons certaines et convaincantes. Si je ne suis pas capable d'arriver à cette décision par mon étude personnelle (comme cela a lieu pour la plupart des hommes), il me reste la seule voie de l'autorité, c'est-à-dire je dois consulter les savants et m'appuyer sur leur décision. Jésus-Christ a établi comme interprètes de sa loi, les prêtres qui, par devoir, doivent instruire les chrétiens, au nom de Dieu : « Qui vos audit, me » audit; qui vos spernit, me spernit (1). » C'est pourquoi lorsque le peuple chrétien consulte les prêtres, qui exercent publiquement le ministère d'enseigner, de prêcher, de confesser, etc., et que sur leur avis, il dépose ses doutes spéculatifs touchant la licéité ou l'illicéité des actions, il a satisfait pleinement à son devoir, et peut en toute sûreté suivre la décision des prêtres, au moins quand il ne sait point certainement qu'ils sont des ignorants, et qu'il n'a aucun motif grave de les regarder comme tels. Si les prêtres se trompent dans leurs décisions par une ignorance provenant du défaut d'étude, et conséquemment coupable (ce qui malheureusement n'arrive que trop souvent), la faute sera imputable aux aveugles qui guident, et non aux aveugles qui se laissent diriger.

187. Malheureusement il arrive assez souvent qu'on ne peut dissiper les doutes spéculatifs, et que malgré tout le soin, malgré toute l'étude qu'on apporte à l'examen d'une question morale, on est dans l'impossibilité de trouver des raisons certaines et convaincantes pour l'une ou l'autre partie, et qu'on reste dans l'incertitude de la probabilité. C'est là un fait impossible à nier et qui se vérifie continuellement. Que ferons-nous dans ce cas? Tant que subsistera le doute spéculatif, n'y aura-t-il pas de moyen d'ôter le doute pratique? Oui, ce moyen existe, et c'est la règle de la possession expliquée plus haut. Cette règle laisse subsister en son entier le doute spéculatif et

(1) Luc. X. 16.

détruit directement le doute pratique. Cette règle enseigne que lorsqu'une loi est douteuse dans son existence, sa légitimité, sa signification ou son extension, elle n'oblige pas. Cette règle est une régle très-certaine, dictée par la lumière naturelle, enseignée expressément par les saintes Pères, et par toutes les lois canoniques et civiles, comme on l'a déjà vu. Par conséquent, en vertu de cette règle, j'acquiers la plus grande certitude morale possible, que, dans le cas d'une loi douteuse, je ne suis pas obligé de suivre la loi, mais que je puis licitement suivre ma liberté d'agir. Voilà donc une règle qui me débarrasse du doute pratique dans mes actions, quoiqu'elle laisse subsister en entier le doute spéculatif. Par exemple, avec toute l'étude désirable, je ne puis arriver à décider si en lui-même le change est un contrat licite ou illicite, c'est-à-dire, s'il est permis, ou s'il est défendu par quelque loi naturelle, ou divine, ou humaine : je doute donc s'il existe ou s'il n'existe pas de loi qui défende ce contrat. Ce doute spéculatif et abstrait subsistera toujours dans mon esprit, puisqu'il n'y a pas d'autre moyen de le détruire que de trouver des raisons convaincantes et moralement certaines, pour l'affirmative ou la négative, raison que je ne réussis pas à trouver. Je réclame alors à mon secours la règle de la possession, et je dis, que la loi qui défend le change étant douteuse dans son existence, je ne suis pas tenu de la suivre, mais que je conserve la liberté de faire ce que me plaît en cette manière. De ce principe très-certain je tire aussitôt cette conséquence : donc je puis faire licitement le change. Cette conséquence est très-certaine, parce qu'elle s'appuye sur la règle très-certaine de la possession : et en cela je perçois très bien par mon sens intime irrésistible que mon esprit s'apaise, et se repose sans aucune crainte raisonnable. Voilà donc comment on fait disparaître le doute *pratique* bien que le doute *spéculatif* reste tout entier comme auparavant.

188. Cet apaisement et ce repos de l'intellect, sans aucune

crainte raisonnable touchant la licéité ou l'illicéité d'une action, dans certaines circonstances déterminées, est-ce qu'on appelle le *dictamen de la conscience*. Ce dictamen bien ferme et appuyé sur la certitude morale qu'on a de pouvoir faire licitement une chose, est toujours nécessaire pour agir licitement, Quiconque agit suivant un tel dictamen agit véritablement en homme raisonnable et conformément à la loi naturelle, et à la loi de Dieu. La différence qui existe entre les actions de l'homme et les actions des bêtes, considérées à ce point de vue, c'est que l'animal se laisse guider par le seul instinct, tandis que l'homme suit les lumières de l'intellect combinées avec le raisonnement. Celui qui agirait sans ce ferme dictamen de la conscience pècherait certainement, parce qu'il agirait contre la raison : c'est ce que veut dire l'apôtre S. Paul par ces mots : (Rom. XIV, 23.) « Omne autem quod non est ex fide »peccatum est : » en effet l'interprétation commune des Pères et des théologiens voit dans ces paroles *ex fide*, la certitude morale de la conscience dans ses actions.

189. Il faut maintenant considérer attentivement un acte indélibéré qui naît fréquemment dans la volonté de l'homme, et qui est une certaine crainte, et pour ainsi dire une indécision ou hésitation, qui arrête l'action de l'homme. Cette crainte, cette hésitation de la volonté se montre même, après le dictamen très-ferme de la conscience. Si quelqu'un par pur choix et sans obligation aucune, s'est accoutumé par une longue habitude à poser certains actes de piété, par exemple, à entendre la messe les jours ouvrables, à dire le Rosaire, à visiter une église, etc., et s'il veut sans nécessité, et simplement pour faire usage de sa liberté, omettre une fois ou toujours ces actes de piété, il éprouvera aussitôt une grande répugnance, une grande crainte en les omettant, comme s'il se rendait coupable de quelque faute. Néanmoins, il est certain que cet homme sait avec un jugement ferme et indubitable de son esprit, qu'il ne fait aucun péché en omettent ces

choses, puisqu'il n'y a aucune obligation pour lui de les faire. Voilà donc un cas où l'on trouve un dictamen très-ferme de la concience, en même temps qu'une grande crainte de pécher. Chacun aura éprouvé par sa propre expérience en maintes occasions, cette étrange union de la crainte de pécher avec le dictamen très-ferme de la conscience. Cette crainte unie à un dictamen certain de la conscience, S. Augustin l'appelle *superstitiosa timiditas* (sup. n. 58.); c'est un acte indélibéré de la volonté : car la crainte et la répugnance d'agir ne peuvent appartenir à l'intellect de l'homme, auquel se rapportent seulement les idées, les raisonnements et les jugements.

190. Il faut éviter ici une équivoque dangereuse et capable d'embrouiller toute cette matière. Que l'on ne confonde pas la crainte et la répugnance d'agir avec le doute pratique expliqué plus haut. Cette crainte, cette hésitation est un acte indélibéré de la volonté qui naît en elle sans aucune raison : le doute pratique est un acte de l'intellect, ou pour être plus juste, c'est un acte de la volonté qui naît d'une raison probable : ces deux actes sont donc tout à fait différents. Les moralistes ordinairement ne distinguent pas fort bien ces deux actes, et de là naît une grande confusion dans la matière si importante du dictamen de la concience. Or, c'est par la distinction de ces deux actes que l'on connaît aussitôt avec certitude la nature des scrupules. La crainte d'agir, lorsquelle est jointe à un dictamen ferme de la conscience, et ne s'appuye pas sur des raisons probables, s'appelle et est véritablement *un scrupule :* l'incertitude et l'hésitation de l'intellect provenant de raisons probales *hinc inde* sans certitude, s'appelle et est réellement *un doute.* Avec le scrupule, on peut toujours agir licitement : avec le doute pratique, on ne peut jamais agir sans péché. Qu'on ne perde pas de vue ces notions très-claires, et l'on connaîtra sans effort quels sont les cas de scrupule et quel remède on peut y apporter.

191. Le scrupule est un signe et un effet de la faiblesse de l'esprit, laquelle est elle-même une passion, un vice qui doit son origine au dégât causé dans l'homme par le péché originel: S. Augustin l'avait bien caractérisé en l'appelant le trouble des faibles. A cette passion, à ce vice est opposée la vertu de la *force*, qui est en même temps un don du S. Esprit. Conséquemment, le remède propre à guérir les scrupules, à dissiper la *superstitiosam timiditatem* et *infirmorum perturbationem*, consiste à faire avec franchise les choses mêmes sur lesquelles tombe le scrupule. Ainsi dans l'exemple apporté plus haut de celui qui a un scrupule d'omettre l'assistance à la messe un jour ouvrable, la récitation du chapelet, etc., la véritable manière de vaincre le scrupule, c'est d'omettre effectivement ces œuvres de piété, jusqu'à l'éloignement complet de cette timidité qui trouble l'âme et provient de la faiblesse de l'esprit. En agissant de la sorte, l'homme se conforme à la droite raison, il vainc une passion, il exerce la vertu de force, et offre à Dieu cette soumission raisonnable et digne de l'homme, que réclamait l'apôtre S. Paul (Rom. XII, 1). Ceux qui connaissent peu la nature de la perfection chrétienne me feront observer que j'indique un remède pire que le mal. Je réponds en premier lieu que l'omission d'un bien non obligatoire n'est pas toujours un mal : il n'est que trop familier à beaucoup de moralistes et particulièrement aux mystiques, de confondre par une équivoque dangereuse, le mal avec l'omission d'un bien auquel on n'est pas tenu. En second lieu, je réponds que l'ommission de l'acte de piété non ordonné est compensé abondamment par cet autre bien de vaincre ses scrupules. C'est une chose connue de tous que les scrupules causent un grand dommage à l'âme, et apportent un grand obstacle à l'exercice de la vertu et de la perfection : ainsi en surmontant ses scrupules, on apporte à l'âme un avantage considérable, et on la met en cet état que recommandent tous les maîtres de la vie spirituelle, entr'autres S. François de Sales, et qu'on appelle *la liberté d'esprit*.

192. Ajoutons une réflexion sur le dictamen de la conscience. Le peuple chrétien incapable par lui-même d'examiner les question morales et de les décider, se forme d'ordinaire, même sans consulter les personnes instruites, un dictamen de la conscience assez ferme pour agir, en s'appuyant sur le bon sens, et sur l'idée du sentiment commun à tous les hommes. La chose s'éclaircira par un exemple. Placez un homme dans l'occasion de faire un contrat de change. Il commencera par douter si ce change est licite, parce que parmi les théologiens quelques-uns l'approuvent, quelques autres le condamnent. Voilà le doute *spéculatif* qui entraîne nécessairement à sa suite le doute *pratique*. Mais il réfléchit aussitôt que les changes se font fréquemment par des personnes pieuses et instruites, qu'ils sont autorisés par les tribunaux ecclésiastiques, et de là il conclut : donc on peut faire ce change, et en le faisant, je ne pèche pas. Cette conséquence serait plus évidemment juste et claire, si l'antécédent était mieux dégagé, mis en ordre, et réduit à la forme rigoureuse : néanmoins, je dis que cette conséquence déduite de l'antécédent qui s'appuye sur une pratique reçue communément, suffit pour former un juste et ferme dictamen de la conscience en cet homme, qui sent intimement en son esprit toute la force de cette raison, bien qu'il ne soit pas capable de développer toutes les idées qui servent à la former. La réflexion présente pourra servir souvent aux confesseurs, qui, pour décider si un pénitent a péché on non, en une certaine action, doivent examiner et déterminer si le pénitent s'est formé un dictamen sûr de la conscience avant d'agir. Il ne faut pas exiger d'hommes ignorants des idées lumineuses et bien développées, mais en beaucoup de cas, on se contentera des idées de bon sens appuyé sur quelque fait bien certain et connu, et joint à une volonté habituellement décidée à éviter le péché.

198. Que l'on fasse bien attention ici à une fausse supposition de beaucoup d'auteurs, lorsqu'ils parlent du dictamen de la conscience. Ils disent que sur une opinion probable, ils est impossible de former un dictamen sûr de la conscience. Cette proposition est très-vraie. Une opinion seulement probable est un fondement débile et chancelant, sur lequel par conséquent, il n'est pas possible d'appuyer la certitude du dictamen de la conscience. A l'aide de cette proposition très-véritable, les rigoristes prétendent renverser le probabilisme et le probabiliorisme, et démontrer que dans les cas douteux, on ne peut suivre d'autre règle que le tutiorisme. Mais en cela ils font une fausse supposition. Dans le cas d'opinions probables opposées, le dictamen ne s'appuie pas sur ces opinions qui ne pourraient le former. Elles servent uniquement à amener et à faire entrer la régle de la possession : elles servent à vérifier qu'on est *in dubiis*. Au cas qu'un sentiment soit certain, on doit suivre la certitude, et la règle de la possession n'est pas applicable. Mais les opinions contraires probables forment le doute *spéculatif;* ce doute subsistant, on appelle à son aide la règle de la possession, règle très-juste, très-claire, et sur laquelle on fonde un dictamen bien ferme de la conscience; le doute pratique disparaît, et l'on agit avec toute la sécurité que réclame la loi de Dieu. Ainsi dans l'exemple apporté plus haut, celui qui fait le change ne décide pas la question spéculative et abstraite, si le change est défendu ou permis par quelque loi, et il ne s'appuie sur aucune des opinions probables opposées. Il invoque à son aide une tierce idée, il voit la pratique de faire ce change assez commune chez les personnes timorées, et sur cette pratique, il base son dictamen, et agit avec une entière certitude de conscience. La pratique commune fait intimement comprendre à tous que, supposé même que le change soit défendu par une loi, cette loi est douteuse, incertaine, et n'oblige pas en pratique.

194. De ce que nous venons de dire sur le *dictamen de la conscience*, on peut encore inférer, qu'en suivant notre règle de la possession, dans les cas douteux, on prend réellement le parti le plus sûr, le seul sûr, selon l'axiôme du droit, *in dubiis tutior par est eligenda.* En excluant l'interprétation de ceux qui veulent que par *parti le plus sûr*, il faut entendre celui qui rend obligatoire une loi même douteuse, ce qui serait un rigorisme intolérable, et le vrai tutiorisme condamné par l'Eglise, il ne reste plus d'autre explication que notre règle de la possession. En la suivant, on n'ôte pas le doute spéculatif, ni la crainte et l'hésitation de l'esprit qui en sont la suite; mais on obtient la plus grande sécurité dans ses actions, parce qu'elles sont appuyées sur la certitude suprême de la règle de la possession.

ÉTUDES SUR LE JUBILÉ ACTUEL.

Les difficultés que l'on peut soulever à l'occasion du Jubilé de cette année, se rapportent à trois point : 1° A la nature de ce Jubilé, à ce qu'il a de spécial; 2° aux conditions prescrites pour le gagner; 3° enfin aux priviléges qu'il accorde. Nous diviserons donc notre article en trois chapitres, dans lesquels nous passerons successivement en revue les principales difficultés.

CHAPITRE I.

Nature de ce Jubilé.

1. Le Jubilé est une indulgence plénière accordée par le Souverain Pontife, avec des priviléges particuliers, à ceux qui font certaines œuvres prescrites pour la gagner.

On distingue deux sortes de Jubilés : le Jubilé ordinaire et le Jubilé extraordinaire, que l'on nomme aussi Jubilé *ad instar*. Le Jubilé ordinaire est celui que s'accorde à Rome tous les 25 ans : il est encore connu sous le nom de Jubilé de l'année sainte. Le Jubilé extraordinaire est celui que le Pape accorde pour quelque circonstance particulière, v. g., à l'occasion de son avènement au trône pontifical. Tel est encore celui que publia Grégoire XVI, lorsque la religion courait de grands périls en Espagne, etc.

C'est à cette dernière classe qu'on doit ramener le Jubilé actuel. Nous n'avons pu jouir du Jubilé de l'année sainte. Pour suppléer à cette privation, le Saint Père nous gratifie de celui-ci. Il n'y a donc pas de doute sur son caractère : c'est

un Jubilé extraordinaire (1). L'Encyclique est conçue en d'autres termes que ne le sont les indults ordinaires; d'où naissent quelques doutes que nous allons proposer.

II. Le Jubilé dure trente jours dans chaque paroisse. Si un paroissien est absent, durant tout ce temps, et est dans l'impossibilité de remplir les œuvres prescrites par l'Evêque pour gagner l'indulgence, le Jubilé pourra-t-il être prorogé en sa faveur?

On trouve ordinairement dans les indults de Jubilés extraordinaires une clause spéciale, qui permet de proroger le Jubilé, en faveur de ceux qui sont en voyage, au moment du Jubilé (2). Comme l'enseignent les auteurs, si la prorogation est alors licite, c'est en vertu même de cette clause. Les voyageurs, dit Collet, de retour chez eux, peuvent gagner le Jubilé : « La raison en est, ajoute-t-il, que les diplômes »qui annoncent un Jubilé extraordinaire, permettent toujours »à ceux qui sont en voyage, de le gagner après leur retour;

(1) Pendant le Jubilé ordinaire les Souverains Pontifes ont coutume de suspendre les indulgences, ainsi que les facultés extraordinaires des confesseurs, afin d'exciter les fidèles à entreprendre le pélerinage de Rome. « Cupientes, dit Benoît XIV, ut christianæ nationes ex omnibus »terrarum orbis locis in hac Urbe Nostra in fidei ac Religionis unitate »congregatæ, eodem pietatis ac devotionis spiritu Basilicas, prædictas, »quo maximo fierie poterit concursu, durante eodem Jubilæo, visitantes »et frequentantes, tanti et tam certi spiritualis emolumenti compotes »fiant... Indulgentias et facultates ab Apostolicæ Sedes liberalitate alias »emanatas, pro hoc anno suspendere... decrevimus et constituimus. » — Const. — *Cum Nos nuper.* — *Bullar. Bened. XIV.* Vol. VII, pag. 295, edit. Mechlin. Ce motif n'existant pas pour les Jubilés extraordinaires, les Souverains Pontifes ne suspendent point, à leur occasion, les Indulgences ou les pouvoirs extraordinaires qu'auraient obtenus quelques professeurs.

(2) Ainsi nous lisons dans l'indult du Jubilé publié par Pie IX, lors de son avènement : « Concedimus etiam, ut navigantes, atque iter »agentes quam primum ad sua se domicilia receperint, operibus supra- »scriptis peractis, et bis visitata Ecclesia Cathedrali, vel Majori, vel »propria Parochiali loci ipsorum domicilii, eamdem Indulgentiam con- »sequi possint et valeant. »

» et que ceux qui accordent le Jubilé de l'année sainte, per-» mettent aux Evêques de le leur procurer (1).» Aussi conclut-on de là qu'on ne peut étendre cette faveur aux personnes non exprimées dans la Bulle (2). Or, l'indult du Jubilé actuel ne contient aucune clause de ce genre; on doit donc, semble-t-il, en conclure qu'aucune exception n'est admissible et que le Jubilé ne pourra être prorogé pour aucune raison. Le Souverain Pontife n'ayant plus inséré dans l'indult la clause accoutumée, n'ayant plus accordé expressément cette faveur, est par là même censé la refuser : car en fait d'indulgences, *Bullæ tantum valent, quantum sonant.* Il devrait donc en être de ce Jubilé comme des autres indulgences attachées à certains jours. Les personnes qui, pour quelque motif que ce soit, ne pourraient les gagner au jour fixé, rempliraient en vain les œuvres prescrites un autre jour : elles ne gagneraient pas pour cela l'indulgence. Ces motifs nous paraissent plausibles, et suffisants pour obtenir notre assentiment. Nous ferons cependant remarquer que le Mandement de Malines embrasse l'opinion contraire. Nous respectons cette opinion et nous ne voyons aucun inconvénient à ce qu'on la suive; il en résultera tout au plus, dans l'hypothèse qu'elle ne soit pas fondée, que le fidèle accomplira inutilement les œuvres prescrites (3). Si cependant ces personnes, de retour chez elles, pouvaient commodément suivre les exercices du Jubilé dans une paroisse voisine, nous leur conseillerions de le faire : ce parti nous paraît plus sûr.

(1) *Traité du Jubilé*, chap. IV, n. 16. V. aussi Zaccaria, *Dell' Anno Santo*, lib. III, cap. V, § 2, n. 7.

(2) V. Bellegambe, *Enchiridion theologo-practicum de Jubilæo ecclesiastico*. Part. III, sect. II, quæst. 3; Lugo, *De sacramento pœnitentiæ*, Disp. XXVII, n. 119.

(3) Nous n'oserions cependant faire usage des facultés extraordinaires accordées par le Souverain Pontife aux confesseurs jubilaires; puisque leur juridiction nous paraît plus que douteuse dans ce cas.

III. Si la personne qui est absente de sa paroisse pendant tout le temps du Jubilé, ne peut le gagner à son retour, sera-t-elle aussi privée de la faculté de le gagner à étranger? Ou, en d'autres termes, une personne étrangère à la paroisse, où le Jubilé est ouvert, peut-elle en profiter, si elle accomplit les œuvres prescrites?

Il ne s'agit pas ici d'une personne qui aurait déjà gagné le Jubilé dans sa paroisse : ce cas sera examiné dans la question suivante. Nous parlons uniquement de celles qui n'ont pas encore profité de la faveur du Jubilé. Ainsi restreinte la question n'offre point de difficulté. Les auteurs s'accordent à dire que les étrangers peuvent gagner le Jubilé, comme les habitants de l'endroit; car le Jubilé n'est pas une faveur purement personnelle : elle est aussi réelle et locale. « Le Jubilé une »fois publié, dit Bouvier, affecte le territoire et est offert à »tous ceux qui accompliront les conditions auxquelles il est »accordé (1). »

Il n'est pas nécessaire, pour que cet étranger gagne le Jubilé, qu'il accomplisse dans cet endroit toutes les œuvres prescrites. La visite des églises est seule locale : il suffit donc qu'il visite les églises dans le lieu où le Jubilé est ouvert (2). Quant aux autres œuvres, il pourra les faire partout où il voudra. Si cependant il se confessait dans un lieu où le Jubilé n'est pas encore publié, il ne pourrait profiter des priviléges accordés aux confesseurs du Jubilé (3).

(1) *Traité des indulgences*, Part. IV, chap. IV, q. 1, V. aussi Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V, *Jubilæum*. Art. III, n. 59; Bellegambe, *Op. cit.* Part. III, sect. II, quær. 6; Bonacina, *De indulgentiis*, disp. VI, q. I, punct. 5, n. 35.

(2) « Nous pensons même, ajoute Bouvier, *l. c.* que ce voyageur »pourrait faire ses stations en différents lieux, pourvu que ce fût tou»jours sur le territoire où le Jubilé est publié, et qu'il y allât de bonne »foi. » Les mandements de nos Evêques, loin d'être contraires à cette opinion, lui sont favorables, puisqu'ils permettent d'assister aux instructions dans une église quelconque, bien entendu d'un endroit où le Jubilé est ouvert.

(3) Bouvier. *Ibid.* Collet. *Traité du Jubilé*, chap. IV, n. 12.

Du principe posé ci-dessus, il suit qu'un homme qui a négligé de gagner le Jubilé dans sa paroisse, peut le gagner dans une paroisse voisine, pourvu qu'il y assiste aux exercices de piété prescrits par l'Evêque. Il peut communier dans sa paroisse : mais pour la confession, elle devrait être faite à l'un des confesseurs de l'endroit où le Jubilé est ouvert, si le pénitent veut jouir des pouvoirs extraordinaires accordés aux confesseurs du Jubilé.

IV. Peut-on gagner le Jubilé plusieurs fois ?

Un grand nombre d'auteurs le pensent, entre autres Ferraris (1), Gobat (2), Viva (3) et Bellegambe (4) : parce que les indulgences, étant une matière extrêmement favorable, doivent s'interpréter de la manière la plus large. Par conséquent, si la Bulle n'exprime pas que l'indulgence est accordée pour une fois seulement, on en conclura qu'on peut la gagner autant de fois qu'on répétera les œuvres prescrites. En outre, ajoute-t-on, Urbain VIII a déclaré qu'on peut gagner plusieurs fois le Jubilé de l'année sainte (5). Pourquoi n'en serait-il pas de même du Jubilé extraordinaire? De ces principes Bellegambe tire la conséquence qu'on peut obtenir une seconde, une troisième fois, etc., l'absolution des censures, péchés réservés, etc., ainsi que la commutation des vœux, etc.

Zaccaria (6), Suarez (7) et le cardinal du Lugo (8) sont d'avis

(1) *Biblioth. can.* V. *Jubilæum*, art. II, n. 25.
(2) *De Jubilæo*, n. 92.
(3) *De Jubilæo*, quæst. VI, artic. ult., n. 2.
(4) *Op. cit.* Part. III, sect. II, q. 7.
(5) Const. — *Alias a Nobis* — § 3, *Bullar. Rom.* Tom. IV, p. 172.
(6) *Dell' anno Santo*, Lib. III, cap. I, n. 7.
(7) *De religione*, Tract. VI, lib. VI, cap. XVI, n. 17.
(8) *De sacramento pœnitentia*, disp. XXVII, n. 122. Viva *loc. cit.* le présente comme un défenseur de son opinion : mais Lugo dit expressément que l'opinion de Suarez est plus probable : « secunda vero est »probabilior; » il l'embrasse et en prend la défense.

qu'on ne peut gagner le Jubilé qu'une seule fois. Cela suit du contexte de l'indult, d'après lequel une indulgence plénière est accordée à celui qui, dans l'intervalle des trente jours, aura fait les œuvres prescrites par l'Evêque. C'est encore une conséquence de la clause, *hac vice absolverei valeant*, dont se sert le Souverain Pontife en parlant des priviléges du Jubilé. Un autre argument se tire de la concession de Benoit XIV, qui permet expressément de gagner plusieurs fois l'indulgence du Jubilé de l'année sainte. Cette clause n'est-elle pas une preuve que le Souverain Pontife n'accorde pas cette faveur, quand il ne l'exprime pas? Enfin la S. Congrégation du Concile a décidé la question, comme l'atteste Filliucius, d'abord favorable à la première opinion. « Adverte tamen, »dit-il, hoc mense maio anno 1620 declarasse Sacram Con»gregationem Concilii tantum semel acquiri indulgentiam »per Jubilæum, et semel tantum a casibus absolvi quempiam »posse; quare huic declarationi standum erit (1). »

V. L'authenticité de cette réponse est révoquée en doute par les partisans de la première opinion. A l'appui du second sentiment, que nous supposons restreint au Jubilé extraordinaire, nous ajouterons deux considérations. 1° Distinguons d'abord entre l'indulgence du Jubilé et les autres priviléges du Jubilé. Pour ces derniers, il est évident qu'on ne peut en jouir qu'une seule fois. Car toujours les Souverains Pontifes ajoutent la clause *hac vice*, lorsqu'il s'agit des priviléges, autres que l'indulgence. Or, pour l'interprétation de cette clause, Benoît XIV nous renvoie à sa bulle — *Inter prætermitos*, — où nous lisons : « Illum qui semel illarum (gra»tiarum) particeps factus est prima vice, qua Jubilæum »consecutus fuit, iterum earum participem fieri non posse, »si post primam Jubilæi acquisitionem iterum in censuras »incurrerit, aut casus reservatos commiserit, vel novis vo-

(1) Tom. I, tract. VIII, cap. X, n. 278.

»torum commutationibus, aut dispensationibus indigeat (1).» Les successeurs de Benoît XIV, en se servant des mêmes termes, sont certainement présumés leur donner la même signification, tant qu'ils ne déclarent pas le contraire. C'est donc à tort que Viva prétend, avec Bossius, que cette clause n'est pas ici synonyme de *semel* (2).

VI. 2° Quant à l'indulgence du Jubilé actuel, le second sentiment nous paraît beaucoup plus probable. Outre les arguments apportés ci-dessus, on peut encore faire valoir : Que cette opinion est plus conforme aux principes sur la matière; principes, d'après lesquels, lorsqu'une indulgence est fixée à certains jours, on ne peut la gagner plusieurs fois par jour. Ce point a été décidé par un décret de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 7 mars 1678, confirmé par Innocent XI, et légalement promulgué le 12 du même mois. On y lit : « Semel dumtaxat in die plenariam Indulgentiam in »certos dies ecclesiam visitantibus concessam, vel aliud pium »opus peragentibus, lucrifieri (3).» Ce qui ajoute plus de poids encore à cette opinion, c'est le motif qui a porté Benoit XIV à permettre de gagner plusieurs fois l'indulgence de l'année sainte. Lui-même nous le révèle : c'est que le Jubilé durait une année entière, et qu'il s'agissait de visiter un grand nombre de fois des églises fort éloignées l'une de l'autre, de sorte qu'il fallait beaucoup de jours pour faire cette visite. « Etenim consi- »derantes minime hic agi de duarum hebdomadum Jubilæo, »quod annum integrum perdurat; non de operibus injunctis

(1) § 84, *Bullar. Bened. XIV.* Vol. VIII, pag. 154. Voyez la bulle du même Pape — *Benedictus Deus* — § 4, *Ibid.*, pag. 199; et la bulle — *Celebrationem* — § 8, *Ibid.* pag. 215.

(2) « Resp... Non esse idem, *hac vici tantum*, et *semel* dum bulle »dicit, posse confessarium eligi hac vice tantum, sensus est, quod possit »eligi occasione tantum hujus Jubilæi; quamvis tempore Jubilæi possit «pluries eligi.» Loc. cit. Cette explication est ingénieuse; mais elle tombe devant la bulle de Benoît XIV.

(3) Le décret entier se trouve dans Amort : *De origine, progressu, valore, ac fructu indulgentiarum.* Part. II, n. XLIII, p. 50.

»agi, quæ pluries in die adimpleri possint, quemadmodum fit, quando plenaria Indulgentia illis conceditur, qui certis »ac præscriptis diebus certam ecclesiam visitaverint... verum »de visitationibus agi numero non paucis, Basilicarum quæ »inter se dissitæ ac distantes sunt, quæque non nisi multis ac »distinctis diebus fieri possunt, minime dubitavimus declara»rare, posse pluries per annum sanctum injuncta opera »iterando, sanctam Indulgentiam acquiri (1). » Les raisons qui ont mû Benoît XIV à prendre cette mesure pour l'année sainte, ne militent plus, lorsqu'il s'agit d'un Jubilé extraordinaire (2).

De ce sentiment nous déduisons la conséquence, que celui qui a déjà gagné le Jubilé dans sa paroisse, ne peut plus en profiter même dans une autre paroisse. Il en serait de même de l'extension du Jubilé ordinaire, si le Souverain Pontife ne permettait spécialement à ceux qui l'ont gagné l'année sainte, d'en profiter de nouveau (3).

(1) Const.— *Inter præteritos*— § 84. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 152. Il avait déjà dit dans la bulle — *Convocatis* — § 52 : « Nos »enim, habita ratione annui spatii, ad quod hujusmodi Jubilæum pro»tenditur, ita de Apostolicæ liberalitatis plenitudine concedimus et »indulgemus. » *Ibid.* Vol. VII, pag. 351.

(2) Nous ajouterons cependant avec Bouvier : « On peut essayer, sans »inconvénient, de gagner l'indulgence en répétant les œuvres. » *Traité des indulgences*, Part. IV, chap. IV, quest. 5. Si les fidèles ne gagnent pas l'indulgence, ils auront toujours le mérite de leurs œuvres.

(3) C'est du moins ce qu'a permis Benoît XVI. Const.— *Benedictus Deus* — § 2. « Omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus... »etiam iis qui forsan elapso anno Romam venerunt, ibique, seu alibi, »quavis ratione hoc idem Jubilæum a Nobis concessum adepti sunt... »ut plenissimam ejusdem anni Jubilæi omnium peccatorum suorum »indulgentiam, remissionem, et veniam *semel* consequantur... miseri»corditer in Domino concedimus, et impertimur. » *Bullar. Bened. XIV.* Vol. VIII, pag. 197. Quoique Benoît XIV ait permis de gagner plusieurs fois l'indulgence du Jubilé ordinaire, on voit par les paroles citées ci-dessus qu'il refuse la même faveur à l'extention du Jubilé : *semel*, dit-il. Pie VI, en étendant le Jubilé ordinaire de 1775 à tout l'univers, adopta la rédaction de Benoît XIV, V. Const. — *Summa Dei* — § 10. *Continuatio Bullar. Rom.* Tom. V. pag. 182.

VII. Peut-on appliquer aux défunts l'indulgence du Jubilé actuel? Nous ne le pensons pas : car le Souverain Pontife ne déclare point l'indulgence applicable aux âmes du purgatoire; or, dans ce cas, dit S. Thomas, « Ille qui hoc (opus præscrip»tum) facit, non potest fructum indulgentiæ in alium trans»ferre : quia ejus non est applicare ad aliquid intentionem »Ecclesiæ, per quam communicantur communia suffragia, »ex quibus indulgentiæ valeant (1). » C'est à celui seul qui accorde l'indulgence, qu'il appartient d'en déterminer l'application. Telle est aussi l'opinion de Zaccaria (2).

Bouvier cite des exemples, où le S. Pontife a permis de gagner le Jubilé une seconde fois, à l'intention des âmes du purgatoire (3). Mais, comme nous l'avons vu à la question précédente, le Jubilé actuel ne peut être gagné qu'une fois. Ces indults du reste confirment encore notre réponse; puisque les Souverains Pontifes ont cru nécessaire de donner une permission spéciale, pour que cette application pût se faire.

CHAPITRE II.

Conditions prescrites pour gagner le Jubilé actuel.

VIII. Les Souverains Pontifes ont coutume de prescrire eux-mêmes toutes les œuvres nécessaires pour obtenir la grâce du Jubilé : ici il en est autrement : une partie de ces œuvres est

(1) In IV, Dist. XLV, q. 2, art. 3, quæstiunc. 2.

(2) *Dell' anno santo*, Lib. III, cap. 1, n. 8. Zaccaria cite aussi quelques autres auteurs qui ont examiné la question et sont de son avis.

(3) *Traité des indulgences*, Part. IV, chap. IV, q. 9. Cet auteur dit en traitant la question pour le cas, où le S. Pontife ne s'explique pas : « Lorsqu'en répétant les œuvres, ou gagne ce Jubilé une seconde fois, »on peut, sans difficulté, tenter d'en faire l'application à un autre, per »modum suffragii. » Si quelqu'un veut suivre cette opinion dans les Jubilés ordinaires, nous lui conseillons de ne faire cette application que conditionnellement, s'il ne veut s'exposer à rendre l'indulgence complétement inutile.

laissée à la détermination de l'Evêque : «Qui.... pia opera ab »Ordinariis præscribenda adimpleverint, » dit le Pape. Quant à ces œuvres spéciales, chacun devra donc consulter le mandement de son Evêque, et en suivre exactement les prescriptions. Mais il est en outre quelques conditions générales, qui découlent de la nature des choses ou qui sont exigées par le Pape, et dont nous avons à nous occuper un instant : Ce sont l'état de grâce, la confession et la communion.

IX. D'après l'opinion commune, opinion consacrée par Benoît XIV (1), pour gagner l'indulgence du Jubilé (2), il n'est pas nécessaire d'être en état de grâce lorsqu'on commence les œuvres prescrites. Car, comme le dit Collet (3), le Pape ne l'exige point, et la nature de l'indulgence n'en fait pas une condition essentielle. Mais il faut être en état de grâce lorsqu'on termine les œuvres prescrites : car c'est en ce moment même que l'on obtient l'indulgence. Or, dit S. Thomas, « Indulgentiæ non valent existentibus in peccato mortali (4).»

(1) Const. — *Inter præteritos* — § 76, *Bullarium*, Vol. VIII, pag. 132.

(2) Nous disons l'*indulgence*, parce que pour les autres priviléges du Jubilé, on peut en jouir, quoiqu'on termine les œuvres prescrites en état de péché mortel. L'omission même de certaines conditions requises ne suffit pas pour empêcher de les obtenir. V. ci-dessous, ch. III, art. 2, § 1.

(3) *Traité du Jubilé*, chap. V. art. I, n. 7. Cependant, remarque cet auteur, « Il est très à propos de se le procurer d'abord (l'état de grâce), »avant que de faire aucune des autres bonnes œuvres que le supérieur a »prescrites... parce que les actions faites en grâce, sont d'un tout autre »mérite devant Dieu, que celles qui n'ont pas encore l'empreinte de la »charité. » *Traité des indulgences*, chap. V, § II, n. 5 Aussi Benoît XIV exprime-t-il son désir qu'elles soient faites dans cet état. Const.— *Inter præteritos* — § 76, vol. VIII, pag. 134. Il faut cependant, ajoute Benoît XIV, *ibid.*, que ces œuvres soient faites « consilio atque animo »exhibendi honorem Deo aut sanctis ejus..... Ex quo deduci potest, »quod si quis nullo pio fine, sed mera ductus curiositate visitatum »ecclesias se confert, aut animi relaxandi, seu, quod dicitur, deambu»lationis habendæ gratia, iter conficit, Jubilæum minime consequitur.»

(4) In 4. Dist. XX, Quæst. 1, art. 5, sol. 1.

L'Eglise ne peut, au nom de Dieu, remettre la peine temporelle à celui qui est actuellement dans l'inimitié de Dieu. En outre la peine peut-elle être remise tant que le péché subsiste? Le péché ne demeure-t-il pas toujours digne de sa peine ? Il faut donc qu'il soit anéanti par la pénitence, pour qu'on puisse obtenir l'indulgence du Jubilé.

X. Le moyen le plus facile et le plus sûr de récupérer l'état de grâce est bien certainement le sacrement de pénitence. C'est sans doute un des motifs qui a déterminé les Souverains Pontifes à imposer la confession pendant le Jubilé. Toutefois, ce n'est pas le seul motif, comme l'avaient pensé Suarez (1) et le cardinal de Lugo (2). De cette supposition ils déduisaient la conséquence que les fidèles, qui n'ont aucune faute grave à se reprocher, ne sont point obligés de se confesser pour gagner l'indulgence du Jubilé. « Confessio postulatur, dit »Suarez, ut medicina peccati certior et utilior, ideoque »quamvis absolute postuletur, intelligitur supposito peccato, »ad quod tollendum sit per se necessaria. » Mais Benoît XIV ne nous permet plus de suivre ce système : Eamdem (confes-»sionem), ut onus injunctum ad consequendum indulgentiam »imposuimus (3). » Elle n'est donc pas uniquement imposée comme moyen de parvenir à l'état de grâce : c'est une œuvre obligatoire, une condition *sine qua non*. De là la nécessité pour tous, même pour les âmes les plus pures, et les plus innocentes, de s'approcher du tribunal de la pénitence pendant le Jubilé (4).

XI. Dans un grand nombre d'endroits, le Jubilé se donnera

(1) Tom. IV in 3 part. Disp. LII, sect. 3, n. 5.

(2) *De sacramento pœnitentiæ*. Disp. XXVII, n. 100.

(3) Const. — *Inter præteritos*—§ 78.*Bullar. Bened. XIV*, vol.VIII, pag. 140.

(4) Le 19 mai 1759, la S. Congrégation des indulgences a décidé que, quand l'indult d'une indulgence contient la clause : *confessis*, etc., la confession est de toute nécessité. Nous avons donné ce décret, 1re série, IVe cahier, pag. 141, Docum. I.

pendant le temps pascal : une seule confession suffira-t-elle pour gagner le Jubilé ?

Il est de principe qu'une œuvre déjà obligatoire ne peut servir à gagner l'indulgence du Jubilé. « Verior opinio esse »videtur, dit Benoît XIV, quod acquiri nequeat indulgentia »per opus, ad quod præstandum ex alio titulo quis obligatur, »nisi qui indulgentiam concedit, nominatim dicat, quod per »prædictum opus acquiri possit (1). » Il faut donc, pour répondre à la question, savoir si l'on a déjà satisfait au précepte de la confession annuelle, ou si on ne l'a pas encore fait. Si le pénitent s'est déjà confessé dans le courant de l'année (2), une seule confession suffira : ce n'est plus pour lui une œuvre obligatoire à un autre titre. Si au contraire, il n'a point encore rempli le devoir de la confession annuelle, il devra se confesser deux fois, à moins qu'on n'obtienne pour ce Jubilé la même faveur que pour celui de 1847 (3).

Bouvier, après avoir rapporté ce sentiment, ajoute : « C'est »le plus sûr; nous le conseillerions, mais nous n'oserions dire »qu'il faut l'exiger (4). » Cependant la question ne paraît plus douteuse aujourd'hui. Outre l'argument concluant donné ci-dessus, on a une décision de la S. Congrégation des

(1) Const.—*Inter præteritos*—§ 53. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 92.

(2) C'est-à-dire, depuis le temps pascal de l'année précédente.

(3) On se rappelle que NN. SS. les Evêques avaient obtenu en 1847 que la confession annuelle et la communion pascale pussent servir à gagner le Jubilé.

(4) *Traité des Indulgences*, Part. IV, chap. II, art. 1, § 2, quest. 2. Guillois a donné une réponse trop générale dans son *Explication historique, dogmatique, morale, liturgique et canonique du Catéchisme*, ouvrage excellent, et dont nous recommandons l'étude aux curés et aux vicaires : « Celui qui doit faire la communion pascale, dit-il, et »gagner le Jubilé à peu près dans le même temps, n'est point obligé de »se confesser deux fois; une seule confession suffit, si elle est faite en »vue du Jubilé. » Tom. III, pag. 350, édit. 1849. Cela est vrai, si ce fidèle a déjà satisfait au devoir de la confession annuelle. Hors ce cas, il faut deux confessions.

Indulgences, qui déclare qu'une confession spéciale est nécessaire pour obtenir l'Indulgence du Jubilé. La voici :

Dub. I. An Christifideles, secundum canonem : *Omnis utriusque sexus,* etc., sacramentum Eucharistiæ suscipientes *tempore Paschali*, possint per hanc S. Communionem lucari indulgentiam plenariam, ad quam lucrandum inter cætera præscribitur S. Communio. Ex præsertim de causa de hac re dubitat Oratur, quod a san. mem. Benedictio PP.XIV, in litteris encyclicis : *Inter præteritos*, et in institutionibus ecclesiasticis, *Instit.* LIII, n. 7, videtur definitum unam Communionem pro indulgentia in forma Jubilæi concessa et pro Paschali etiam præcepto sufficere non posse.

S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita respondet :

Ad I. *Affirmative*, dummodo Indulgentia lucrifacienda non sit in forma Jubilæi, pro qua tantum requiritur PECULIARIS CONFESSIO ATQUE COMMUNIO ; satis enim declaratum sacræ hujus Congregationis in una *Monasterien.* sub die 19 martii 1841

In quorum fidem, etc. Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis Indulgentiarum die 1 maii 1844.

GABRIEL Card. FERRETTI, Præfectus.
JACOBUS GALLO, Secretarius. (1).

XII. Un cas pourra se présenter assez fréquemment pendant le Jubilé, surtout dans les diocèses où, comme à Tournay, toutes les œuvres prescrites ne peuvent être accomplies la même semaine (2). Si le fidèle, qui s'est confessé la première

(1) V. Kersten. *Journal historique et littéraire*, tom. XI, pag. 494.

(2) Parmi les conditions prescrites pour gagner le Jubilé le mandement de Tournay contient la suivante, n. 5. « b. : Visiter une église »quelconque, y assister aux prières publiques que nous avons désignées »plus haut, au moins une fois chaque semaine, et y réciter chaque fois »cinq Pater et cinq Ave, ou autres prières équivalentes, selon les intentions du Souverain Pontife. »

ou la seconde semaine, retombe dans un péché grave avant d'avoir terminé les œuvres prescrites, doit-il se confesser de nouveau ? Ou lui suffit-il de récupérer l'état de grâce par un acte de sincère repentir, par la contrition parfaite ?

Le cardinal de Lugo (1) ne regarde plus la confession comme nécessaire, parce qu'on a déjà satisfait à la loi qui imposait l'obligation de se confesser. La confession n'est donc plus requise que comme moyen de recouvrer la vie spirituelle perdue par le péché. Or, on peut y parvenir par une autre voie : par la contrition parfaite. Celle-ci est donc suffisante. Le législateur n'exige plus autre chose de ce fidèle, que l'état de grâce au moment où il fait la dernière œuvre.

Suarez, au contraire, soutenait la nécessité d'une seconde confession. « Nihilominus, dit-il, oppositum censeo proba-» bilius : quia ex vi illius formæ requiritur confessio omnium » mortalium, quæ usque ad tempus indulgentiæ commissa » sunt; nam talis confessio refertur ad indulgentiam, et adeo » comprehendit totum tempus usque ad prædictum terminum, » et consequenter omnia etiam peccata intra illud tempus » commissa : non ergo sufficit prior confessio, quia non fuit » de omnibus peccatis modo explicato (2). » Cette opinion, qui est aussi celle de Zaccaria (3), a été adoptée et érigée en règle par Benoît XIV, dans sa constitution. — *Inter præteritos* (4). Il n'y a donc plus de doute aujourd'hui sur ce point.

XIII. Du principe émis dans la question précédente, Suarez conclut que celui qui, dans sa confession, a omis involontairement un péché mortel, est obligé de retourner à

(1) *De sacramento pœnitentiæ*. Disp. XXVII, n. 101.
(2) Tom. IV in 3 part. Disp. LII. sect. III, n. 7.
(3) *Dell' anno santo*. Lib. III, cap. III, § 1, n. 4.
(4) § 79. « Huic nos solidiori sententiæ num. XLVII adhæsimus, » peccatorem... alteri obnoxium relinquentes, ut prius confiteri debeat, » quam postremam compleat Basilicarum visitationem. » *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 142.

confesse pour gagner l'Indulgence. « Ex quo infero, si quis »confiteatur occasione talis Jubilæi, et bona fide obliviscatur »alicujus peccati, postea vero recordetur illius ante lapsum »Jubilæi tempus, necessarium illi esse intra illud tempus tale »peccatum confiteri, alioqui fructum Jubilæi non consequetur. »Ratio est jam tacta, quia ex vi talis formæ necessaria est »confessio talium peccatorum (1). » Zaccaria est du même avis que Suarez (2).

Tous les auteurs n'admettent pas la conséquence de Suarez. Ainsi Collet (3) et Viva (4), quoique d'accord avec lui sur la question précédente, l'abandonnent sur ce point. Cette obligation ne se trouve écrite nulle part. Le législateur exige seulement qu'on soit rentré en grâce par la voie de la confession et qu'on y persévère, jusqu'à ce qu'on ait accompli toutes les œuvres prescrites. Or, tel est l'état de celui qui a oublié involontairement un péché mortel.

Quant à la proposition, elle pèche d'abord par sa trop grande généralité. En effet, Suarez ne distingue pas si l'on ne se rappelle le péché omis, qu'après avoir rempli toutes les conditions prescrites pour le Jubilé, ou si l'on s'en souvient auparavant. Cette distinction est cependant nécessaire : car bien certainement dans le premier cas, une seconde confession ne serait pas necessaire. En posant le dernier acte prescrit par le législateur, ce fidèle a gagné l'indulgence du Jubilé. Le souvenir du péché oublié aura-t-il un effet rétroactif? Fera-t-il perdre au fidèle l'indulgence qu'il avait déjà gagné? Il n'y a aucun motif de le penser.

La raison de Suarez est loin d'être concluante, même pour le cas où l'on se rappelle le péché omis avant d'avoir accompli toutes les œuvres prescrites. Son principe que tous

(1) *Loc. cit.*, n. 7.
(2) *Loc. cit.*, n. 5.
(3) *Traité du Jubilé*, chap. V. § 1, n. 8.
(4) *Loc. cit.*, n. 4.

les péchés commis jusqu'au moment où l'on obtient l'effet du Jubilé doivent être confessés, est susceptible de deux sens. Ou on le prend dans un sens absolu et sans restriction, et dans ce cas, sa fausseté est palpable : car on devrait en conclure que l'oubli involontaire d'un péché empêche de gagner l'indulgence, même si l'on ne s'aperçoit point de l'omission pendant tout le temps du Jubilé : conséquence que repousse Suarez lui-même (1). Ou on le prend dans un sens restreint, dans le sens que tous les péchés doivent être confessés *juxta exigentiam confessionis,* de sorte que tous soient remis, au moins indirectement par la vertu du sacrement de Pénitence, et alors ce principe ne nous est point contraire, puisque cela a eu lieu dans notre hypothèse.

XIV. La troisième condition (la communion) soulève aussi quelques difficultés. D'abord il y a toute une classe de personnes qui ne sont point en état de la remplir : les enfants qui n'ont pas encore fait leur première communion. Seront-ils pour cela privés de la grâce du Jubilé ? Ou auront-ils la faculté d'y participer comme les autres fidèles?

Les avis sont partagés. Les uns pensent avec le cardinal de Lugo (2) que ces enfants sont incapables de profiter du Jubilé : car l'impuissance d'accomplir l'œuvre à laquelle une indulgence est attachée ne confère nullement le droit de la gagner, sauf le cas d'une concession spéciale de la part du Souverain Pontife (3). Or, dans l'indult du Jubilé actuel, le Souverain Pontife n'accorde aucune faveur spéciale aux enfants : ils seront donc exclus du bienfait commun.

Les autres, en plus grand nombre, rejettent l'opinion de Lugo, comme contraire à la lettre de l'indult et à l'intention

(1) « Non existimo veram illam sententiam, » dit-il en rejetant cette conséquence que quelques auteurs avient déjà déduite du principe V. *loc. cit.*, n. 9.

(2) *De pœnitentia* Disp. XXVII, n. 118.

(3) V. Amort, *De origine, etc., indulgent.* Supplement. quær. 13.

présumée du législateur. Elle est contraire à la lettre de l'indult qui permet à tous et à chacun des fidèles de gagner le Jubilé : « Omnibus et singulis Christifidelibus, » dit le Pape. Elle est opposée à l'intention du Souverain Pontife, qui connaît l'impossibilité où sont les enfants de satisfaire à cette condition, et qui sait de plus que, d'après les principes du droit, une condition impossible est regardée comme non-avenue (1). Le Pape est donc censé ne pas leur imposer cette œuvre, du moins d'une manière absolue.

XV. De ce principe, Viva conclut que ces enfants peuvent gagner le Jubilé sans qu'ils aient besoin de faire commuer la communion en une autre bonne œuvre, puisque la condition de communier est réputée non-avenue pour eux (2).

Collet, qui rejette, avec Viva, l'opinion du cardinal de Lugo, pense cependant que les enfants n'obtiendront l'indulgence du Jubilé qu'en recourant à la commutation : c'est ainsi que la coutume a interprété la loi; car les Evêques chargent de quelque autre bonne œuvre les enfants qui n'ont pas encore été admis à la première communion (3).

Jusqu'au temps de Benoît XIV, les Papes n'avaient fait aucune mention des enfants dans les bulles du Jubilé. Benoît XIV, sans toucher à la question spéculative, trancha la dificulté pour son Jubilé, en statuant : « Quamvis injuncta pro hoc »Jubilæo communio sit; pueri tamen, qui nondum ad primam »communionem admissi fuissent, neque intra hunc annum »sanctum, Parochi proprii, vel Confessarii judicio, admit»tendi videantur, censeri possunt ab isto injuncto opere »legitime impediti; eisdemque communionem in aliud pium »opus arbitrio Confessarii præscribendum commutari permit»timus (4). » Les successeurs de Benoît XIV observèrent la

(1) V. cap. *Tua nobis*, 17, *De testamentis*.
(2) *De Jubilæo*, quæst. VIII, art. IV, n. 4.
(3) Collet. *Traité du Jubilé*. Chap. V, § 2, n. 4.
(4) Constit. — *Convocatis* — § 48, *Bullar*. Vol. VII, pag 350
V. aussi Const. — *Inter præteritos* § 80, vol. VIII, pag. 142.

même pratique (1); de sorte qu'il fut nécessaire de recourir à la commutation pour faire participer les enfants à la grâce du Jubilé.

Pie IX paraît s'être écarté de cette règle pour le Jubilé qu'il accorda à l'occasion de son avènement. En effet, parmi les pouvoirs concédés aux confesseurs, nous trouvons celui : « Dispensandi super communione cum pueris, qui nondum » ad primam communionem admissi fuerint, pariter conce- » dimus atque indulgemus. » Ce n'est plus seulement du pouvoir de commuer, mais c'était de celui de dispenser que furent alors investis les confesseurs.

L'indult du Jubilé actuel ne reproduisant ni la clause de Benoît XIV, ni celle du premier Jubilé donné par Pie IX, la question pourra être regardée comme très-douteuse. Le Pape, en n'accordant plus expressément une faveur contenue dans les bulles antérieures, n'est-il pas par là même censé la refuser pour le Jubilé actuel? On est, ce nous semble, autorisé à le soutenir. D'un autre côté cependant Benoît XIV a établi, quant aux enfants, un principe qui peut être considéré comme permanent : celui qui les met sur la même ligne que les autres fidèles *ab injunctis operibus legitime impediti*. De sorte que si l'indult du Jubilé actuel contenait la clause qu'on trouve ordinairement dans les bulles du Jubilé, en faveur des fidèles qui ne peuvent accomplir les œuvres prescrites, la question serait, à notre avis, moins douteuse. Nous dirions que les enfants peuvent, moyennant commutation, jouir du Jubilé. Mais malheureusement cette clause ne se lit point dans l'indult. D'où nous concluons que la chose reste douteuse. En tout cas, il n'y a aucun inconvénient à essayer de leur faire gagner le Jubilé : ils auront toujours le mérite de leurs bonnes œuvres.

(1) V. la bulle de Pie VI — *Ubi primum* — § 17. *Continuat. Bull. Rom.* Tom. V, pag. 3.

XVI. Nous pourrions encore examiner ici si une seule communion suffit pour obtenir le Jubilé et satisfaire au précepte de la communion pascale? Ce que nous avons dit ci-dessus, n. XI, répond amplement à cette question. On y verra en outre une déclaration de la S. Congrégation des Indulgences, qui décide nettement la question. Nous passons donc de suite au chapitre suivant.

CHAPITRE III.

Priviléges du Jubilé.

XVII. Parmi les priviléges du Jubilé, il en est qui sont accordés immédiatement aux fidèles; d'autres, quoique accordés en vue des fidèles et dans leur intérêt, ne leur sont point conférés directement : les confesseurs s'en trouvent investis. Ce chapitre sera donc naturellement divisé en deux articles. Le premier sera consacré aux priviléges directement accordés aux fidèles; le second aux priviléges immédiatement conférés aux confesseurs.

ARTICLE I.

Privilége directement accordé aux fidèles.

XVIII. Ce privilége se trouve ainsi formulé dans l'indult du Jubilé. « Præterea omnibus, et singulis Christifidelibus Sæcu-»laribus, et Regularibus cujusvis Ordinis et Instituti etiam »specialiter nominandi licentiam concedit, et facultatem, ut »sibi ad hunc effectum eligere possint quemcumque Presby-»terum Confessarium tam Sæcularem, quam Regularem ex »actu approbatis a locorum Ordinariis; qua facultate uti »possint etiam Moniales, Novitiæ aliæque mulieres intra »claustra degentes, dummodo Confessarius approbatus sit »pro Monialibus. » En vertu de cette concession, tous les fidèles, sans en excepter ceux qui appartiennent à l'état reli-

gieux, ont le droit de choisir leur confesseur. Une seule restriction limite ce droit : c'est que le choix se fasse parmi les confesseurs approuvés. Pour les religieuses, l'approbation générale ne suffit pas, il faut que le confesseur soit spécialement approuvé pour les religieuses.

Le confesseur du Jubilé doit être approuvé par l'Evêque du diocèse où il entend les confessions (1). Il n'y a pas même d'exception en faveur des religieux. S'ils veulent que le confesseur use à leur égard des pouvoirs extraordinaires dont il est investi, il est nécessaire qu'ils s'adressent à un confesseur approuvé par l'Evêque (2). Ils peuvent le choisir hors de leur Ordre, même parmi les confesseurs séculiers.

XIX. Mais est-il nécessaire que les religieux obtiennent la permission de leur supérieur pour faire ce choix?

Cette question est très-controversée. Collet (3), Viva (4) et Théodore du Saint-Esprit (5) refusent ce droit au religieux, qui n'est pas autorisé par son supérieur. Voici leurs raisons : 1° D'après le droit commun, il est défendu de confesser les Réguliers sans la permission de leurs Supérieurs (6). Or, c'est un principe d'interprétation, que les lois postérieures doivent toujours s'entendre de manière à ne point déroger au droit

(1) V. sur ce point les *Mélanges*, tom. IV, pag. 114, n. CCVIII.

(2) Cela a été également établi dans les *Mélanges*, tom. III, pag. 253, n. CLXXXII. *Ibid.*, en traitant cette question, il a été dit, n. CLXXXIII, pag. 257 : « Par une semblable confession ils ne gagnent pas l'indulgence »du Jubilé. » C'est inexact, croyons-nous ; on aurait dû dire : ils ne peuvent profiter des priviléges extraordinaires attachés au Jubilé. Car rien dans les indults du Jubilé n'exige qu'ils se confessent à un prêtre approuvé de l'Evêque pour gagner l'indulgence. Le Pape requiert simplement qu'on se soit confessé : *confessis*. V. Collet, *Traité du Jubilé*. Chap. VI, § II, n. 16.

(3) *Traité du Jubilé*, chap. VI, § II, n. 10-12.

(4) *De Jubilæo*. Quæst. IX, art. I, n. 2.

(5) *De Jubilæo*. Cap. VIII, § 4.

(6) Extravag. *Inter cunctas*, De privilegiis. V, *Mélanges*, tom. III, pag. 243, n. CLXXVI.

commun (1). Il faudra donc interpréter de cette façon l'indult du Jubilé. 2° Grégoire XIII a statué par une bulle du 8 mai 1575 qu'aucun membre de la compagnie ne pourrait en vertu des Bulles du Jubilé, s'adresser à un confesseur étranger à l'Ordre, sans l'autorisation du supérieur (2). En outre, le 29 octobre 1584, le même Pape déclara que malgré la clause dérogatoire insérée dans les Bulles du Jubilé : *Quacumque prohibitione sublata*, le privilége des Jésuites demeurait dans toute sa force et teneur (3). Or, ce privilége accordé d'abord aux Jésuites, les autres Ordres religieux le réclament également en vertu de la communication des priviléges.

Malgré la force de ces raisons, Suarez (4), le cardinal de Lugo (5), Ferraris (6) et S. Alphonse de Liguori (7) enseignent que les Religieux ne sont pas obligés de demander la permission de leurs Supérieurs pour se confesser en temps de Jubilé à un confesseur étranger à leur Ordre. Ils se fondent sur la permission que contiennent les Bulles du Jubilé, en faveur

(1) Cap. 29, *Cum expediat*, De election., in 6. « Expedit concordare »jura juribus, et eorum correctiones evitari. » V. aussi Reiffenstuel, *Jus canonicum univers.* Lib. I, tit. II, n. 419.

(2) Const. — *Decret Romanum* : — « Ne quis autem Apostolicorum »indultorum prætextu, regularem ac exemplarem Instituti prædictæ »Societatis disciplinam, quam modis omnibus retineri et conservari »volumus dissolvere aut relaxare præsumat; non esse, nec fore unquam »mentis nostræ, aut Sedis Apostolicæ, ut personæ Societatis, absque »expressa Superiorum ejusdem Societatis licentia, utantur facultatibus, »quæ in Jubilæis, Bullis cruciatæ, confessionalibus, aut aliis quibusvis »Apostolicis indultis... quomodocumque aliter hactenus concessæ sunt, »aut in posterum concedentur, etiamsi in illis expresse indulgeatur, ut »omnes Regulares, etiam Mendicantes, hujusmodi facultatibus uti pos»sint. » *Institutum Societatis Jesu.* Tom. I, pag. 46.

(3) V. cette déclaration (Oraculum vivæ vocis) dans le *Compendium privilegiorum Societatis Jesu*, V° *Gratiarum usus*, § 2. *Institut. Soc. Jesu*, tom. I, pag. 166.

(4) *De religione*, tom. IV, tract, VIII, lib. II, cap. XVI, n. 7.

(5) *De sacramento pœnitentiæ*, disp. XX, n. 186.

(6) *Bibliotheca canonica*, V° *Jubilæum*, art. II, n 2.

(7) *De privilegiis*, cap. V, n. 112.

non-seulement des Séculiers, mais aussi des Réguliers, à quelque Ordre, ou Institut qu'ils appartiennent, et ce nonobstant tous statuts, priviléges et indults contraires, quand même ils exigeraient une mention spéciale pour leur dérogation (1). Cette permission et cette clause dérogatoire seraient inutiles, si elles n'avaient pour effet d'autoriser les Religieux à se choisir un confesseur étranger, sans l'intervention de leurs supérieurs, et malgré les statuts ou priviléges de leur Ordre. En outre, Ferraris rapporte une déclaration de Grégoire XIII, en date du 19 décembre 1581, où nous lisons : « Tempore Jubilæi posse omnes Regulares confiteri peccata »sacerdotibus etiam sæcularibus approbatis ad confes»siones (2). » Enfin, dit-on, le privilége en vertu duquel il est défendu à un Régulier de se confesser hors de chez lui,

(1) Voici les termes de la clause dérogatoire insérée dans la Bulle de Benoît XIV. « Nonobstantibus... quorumcumque, etiam Mendicantium, »et Militarium Ordinum, Congregationum, Societatum et Institutorum, »etiam Societatis Jesu, etiam juramento confirmatione Apostolica, vel »quavis firmitate alia roboratis statutis, legibus, usibus, et consuetu»dinibus, etiam immemorabilibus, privilegiis quoque, indultis, et litteris »Apostolicis eisdem concessis, præsertim in quibus caveatur expresse, »quod alicujus Ordinis, Congregationis, Societatis, et Instituti hujus»modi professores extra propriam religionem peccata sua confiteri pro»hibeantur: Quibis omnibus, et singulis etiamsi pro illorum sufficienti »derogatione, de illis eorumdemque totis tenoribus, specialis, specifica, »et individua mentio facienda, vel alia exquisita forma ad id servanda »foret, hujusmodi tenores pro insertis, et formas pro exactissime servatis »habentes pro hac vice, et ad præmissorum effectum dumtaxat, plenis»sime derogamus, ceterisque contrariis quibuscumque. » Const. — *Benedictus* — § 9. — *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 204. Le Pape Pie IX inséra une clause semblable dans la Bulle du Jubilé qu'il accorda à l'occasion de son avènement. L'indult du Jubilé actuel en contient une beaucoup plus concise, mais qui ne paraît pas moins efficace : « Et ut præsentes plenum effectum habeant, omnibus in contrarium »facientibus, licet speciali, et individua mentione dignis, prorsus »derogat. »

(2) Cette déclaration ne pourrait nuire au privilége des Jésuites, rapporté ci-dessus. Elle ne pourrait être opposée qu'aux autres Ordres religieux.

regarde immédiatement la religion, et ainsi il est général. Au contraire le privilége qu'accorde le Jubilé est un privilége particulier, puisqu'il regarde premièrement et directement les personnes. Or, un privilége particulier déroge à un privilége général antérieur, quoiqu'il n'en fasse pas mention (1).

Tels sont les arguments des deux opinions. La clause qui se trouve à la fin des Bulles du Jubilé nous paraît trancher la question en faveur du dernier sentiment.

XX. Les religieuses, avons-nous dit, ne peuvent s'adresser qu'à des confesseurs approuvés *pro monialibus*. Il y a controverse sur la qualité de l'approbation du confesseur. Suffit-il qu'il soit approuvé pour l'un ou l'autre couvent? Est-il nécessaire qu'il le soit spécialement pour la maison dont les religieuses s'adressent à lui?

Ferraris (2) et Matthæucci (3) prétendent qu'il doit être approuvé pour les religieuses de cette maison même; car Clément X a décrété que : « Approbatos pro audiendis con» fessionibus Monialium unius monasterii minime posse audire » confessiones Monialium alterius monasterii (4). » Ce principe est général, et ne souffre point d'exception, même en temps de Jubilé.

Théodore du Saint-Esprit (5) rejeta ce sentiment, parce que de cette manière aucun privilége n'était réellement accordé aux religieuses, et l'intention des Souverains Pontifes demeurait inefficace. Cette raison a décidé Benoît XIV à

(1) « Generi per speciem derogatur. » Reg. 34 jur. in 6. V. Reiffenstuel, *jus canon. univ.* Lib. V. Titul. XXXIII, n. 131. Cet argument serait aussi sans force contre le privilége des Jésuites.

(2) *Bibliotheca canonica.* V. *Jubilæum*, art. II, n. 9; et V. *approbatio*, art. III, n. 12.

(3) *Cautela confessarii.* Lib. I, cap. IX, n, 10; et *Officialis curiæ ecclesiasticæ*, cap. XIII, n. 10.

(4) Const. — *Superna* — § 4, *Bullar. Rom.* Tom. V, pag. 495.

(5) *De Jubilæo.* Cap. VIII. Ap. Collet, *traité du Jubilé*, chap. VI, § II, n. 19.

admettre l'interprétation de Théodore du Saint-Esprit. « Super quo, dit-il, nos animadvertentes, quod si Monialibus »necesse esset confessarium pro earum dumtaxat monasterio »approbatum eligere, frustraneum fere remaneret privile»gium hoc tempore eisdem concessum; facile adducti sumus, »ut declararemus, licere Monialibus, earumque Novitiis, in »hoc præsenti Jubilæo, ad effectum ejusdem Jubilæi conse»quendi, confessarium eligere, ab actuali Ordinario loci, »etiam pro alio monasterio, vel pro Monialibus in genere »approbatum, nec unquam ob demerita expresse repro»batum (1). » Pie IX, se servant des mêmes termes que Benoît XIV, est censé leur donner la même portée.

XXI. Les religieuses auront-elles besoin de la permisson de leur supérieure pour user de ce privilége ? Quelques auteurs l'ont prétendu dans l'intérêt de la discipline régulière. Mais on a un motif puissant de soutenir le contraire. Le Souverain Pontife ne fait dépendre la faculté qu'il accorde aux religieuses que d'une seule condition : que le confesseur choisi par elles ait reçu l'approbation de l'Evêque *pro monialibus*. Exiger en outre le consentement de la supérieure, c'est soumettre au caprice de celle-ci la grâce accordée par le Souverain Pontife. Or, d'après les principes du droit, l'inférieure ne peut annuler, ou rendre inutile une faveur accordée par son supérieur (2).

ARTICLE II.

Priviléges accordés immédiatement aux confesseurs.

XXII. L'indult du Jubilé actuel contient trois priviléges en faveur des confesseurs. 1° Celui d'absoudre des censures et

(1) Constit. — *Celebrationem* — § 11, *Bullar. Bened. XIV*, Vol. VIII, pag. 219; V. aussi Constit. *Paterna charitas* — § 8, *Ibid.* pag. 184.

(2) Clem. 2, *De electione et elect. potest.*; Cap. 16, *De majoritate et obedientia.*

des cas réservés; 2° celui de commuer les vœux; 3° celui de dispenser de l'irrégularité et de l'obligation de dénoncer. Nous traiterons de chacun de ces priviléges dans des paragraphes particuliers, en suivant l'ordre de l'indult (1).

XXIII. Avant d'en entreprendre l'examen, nous ferons remarquer avec Suarez (2), que les facultés extraordinaires des confesseurs ne leur sont accordées que comme moyen de faciliter au pénitent l'obtention de la grâce du Jubilé. « Pontifex non intendit concedere facultatem, nisi in ordine ad »indulgentiam obtinendam, atque pro his, qui Jubilæum »lucrantur: ergo quando absolutio datur ante consummatum »tempus, et ante perfectas alias actiones requisitas, saltem »est necessaria intentio obtinendi Jubilæum, et quod homo »sit quasi in via in prædictum finem. » Benoît XIV a admis ce principe, et en a formulé la conséquence dans ses Bulles *Convocatis* — et — *Inter prœteritos*. « Intelligant (confessarii) »hujusmodi facultatibus peculiaribus a Nobis, ut supra, »pro hoc anno sancto sibi concessis uti se non posse, nisi »cum iis pœnitentibus, qui præsens ejusdem anni sancti »Jubilæum consequi sincere et serio volunt; atque ex hoc

(1) Les Bulles ordinaires contiennent deux autres priviléges : 1° Celui de proroger le Jubilé en faveur des personnes absentes ou actuellement empêchées. Nous en avons parlé ci-dessus, n. II. 2° Celui de commuer les œuvres prescrites pour gagner le Jubilé : « Regularibus »voro personis utriusque sexus, disait Pie IX dans la Bulle du premier »Jubilé, etiam in claustris perpetuo degentibus, necnon aliis quibus»cumque tam laicis, quam sæcularibus, vel regularibus in carcere aut »captivitate existentibus, vel aliqua corporis infirmitate, seu alio quo»cumque impedimento detentis, qui memorata opera, vel eorum aliqua »præstare nequiverint, ut illa confessarius ex actu approbatis a locurum »Ordinariis in allia pietatis opera commutare, vel in aliud proximum »tempus prorogare possit, eaque injungere, quæ ipsi pœnitentes efficere »possint. » Le Jubilé actuel n'offre aucune difficulté. Le Pape a donné aux Evêques le pouvoir de déterminer les œuvres à remplir. Ceux-ci pourront donc donner aux confesseurs la faculté de les commuer en faveur des personnes qui ont un empêchement légitime. Les confesseurs devront suivre les instructions de leur Evêque.

(2) Tom. IV in 3 part. Disp. XXXI, sect. IV, n. 4.

»animo ipsum lucrandi, et reliqua opera ad id lucrandum »necessaria ad implendi, ad confessionem apud ipsos per»agendam accedunt (1). » Si le pénitent n'a pas l'intention de poser toutes les œuvres prescrites, il ne peut donc profiter des avantages du Jubilé.

XXIV. Mais ici se présente une question : le pénitent qui avait l'intention dont parle Benoît XIV, et a profité des facultés extraordinaires concédées aux confesseurs (2), est-il obligé sous peine de péché, et de quel péché, de remplir les œuvres prescrites pour le Jubilé ?

Sur le premier point, nous avons rencontré que Sanchez (3) et le Cardinal de Lugo (4), qui nient l'existence de l'obligation pour le pénitent de remplir les œuvres prescrites. Aussi Ferraris, dit-il : « Omnes Doctores conveniunt, quod »peccet, variant tamen an venialiter, an mortaliter (5). » Sanchez prétend qu'il n'y a nulle obligation, parce qu'elle ne résulte pas de la nature des choses, et elle n'est imposée ni par le confesseur, ni par le Souverain Pontife. « Quia hic »(pœnitens) nil promisit, nec obligationem aliquam illi imposuit »confessarius, nec Jubilæus talem obligationem petit nec de »tali Pontificis intentione constat : et si ea esset, facile posset »eam explicare. » Suarez, au contraire, faisait découler cette obligation d'un pacte implicite entre le Souverain Pontife et le pénitent : le Souverain Pontife n'accorde les pouvoirs extraordinaires qu'à cette condition : « Dico, licit, non pro»betur pactum explicitum, sufficienter probari implicitum

(1) Constit. — *Convocatis* — § 24. *Bullar. Bened. XIV,* vol. VII, pag. 345. V. Const. — *Inter præteritos,* — § 61, *ibid.*, vol. VIII, pag. 100.

(2) Si le pénitent n'a point besoin de facultés extraordinaires, il n'y a certainement aucune obligation pour lui de faire ces œuvres.

(3) *Opus morale in decalog.* Lib. IV, cap. LIV, n. 54.

(4) *De Sacramento pœnitentiæ*, disp. XX, n. 100. Ces deux auteurs citent aussi Henriquez, comme étant du même avis.

(5) *Biblioth. can.* V. *Jubilæum*, art. II, n. 31.

»quasi intrinsece, et ex natura rei in tali actione, seu mini-»sterio, ut recte et fideliter fiat, nec videtur dubium, quin »hæc sit præsumpta intentio Pontificis talem facultatem »concedentis ut ratio facto probat (1). » Ce qui est bien plus certain, aujourd'hui que les Souverains Pontifes ont donné la déclaration demandée par Sanchez. En effet, nous trouvons le principe de Suarez formellement adopté par Benoît XIV, dans sa Bulle—*Inter præteritos* (2). On ne peut donc révoquer en doute que le pénitent ne pèche, s'il néglige de remplir les œuvres prescrites.

XXV. Quelle sera la qualité de son péché? Sera-ce un péché mortel, ou un péché véniel? Ferraris (3) et S. Alphonse de Liguori (4), n'y voient qu'une faute légère. Il n'y a, dit Ferraris, aucun motif fondé d'imposer cette obligation sous peine de péché mortel ; « Cum nulli gravem injuriam inferat, »sibique solummodo noceat non lucrando Jubilæum, ad quod »nulla lege sub mortali obligatur. »

Viva (5) et Suarez (6), y trouvent une faute grave. Comme nous l'avons vu à la question précédente, il existe un pacte implicite qui oblige le pénitent à faire les œuvres prescrites : il y a donc une véritable obligation qui pèse sur le pénitent. Or, la gravité de cette obligation dépend de la gravité de la matière. Si donc le pénitent enfreint cette obligation en matière grave, il se rend coupable d'un péché mortel. Ce sentiment a reçu l'approbation de Benoît XIV, dans sa Bulle

(1) *De religione*. Tom. II, tract. VI, lib. IV, cap. 16, n. 11.
(2) § 62. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 100.
(3) *Bibliotheca canon*. V. *Jubilæum*. art. II, n. 31.
(4) *Theologia moralis*. Lib. VI, n. 537. quær. 3. La raison qu'allègue S. Alphonse prouve plutôt qu'il n'y ancune obligation, car il se sert de l'argument de Sanchez, qui nous paraît impossible à concilier avec la Bulle de Benoît XIV.
(5) *De Jubilæo*. Quæst. XI, art. V, n. 2.
(6) Tom. IV in 3 part. Disp. XXXI, sect IV, n. 5. V. aussi Collet, *Traite du Jubilé*, chap. VI, § 3, n. 18.

— *Inter præteritos,* — où nous lisons : « Et quamquam præ»dictorum auctorum prior (Giribaldus) a mortali peccato »illum eximat, qui mutato consilio ea non adimplet, huæ »ad Jubilæi consecutionem reliqua erant, alterius (Viva) »tamen sententia, quæ, adhibita Suarez, Vasquez et Filliuccii »auctoritate, eumdem lethalis culpæ reum facit, subsistenti »ratione fulta est; ex eo scilicet quod in materia gravi contra»venerit intentioni ac menti illius, qui facultates confessariis »concessit; quas quidem ille, tamquam medium ad Jubilæum »consequendum, est impertitus; pœnitens vero in actu, quo »absolutionem a censuris recepit, ac favores et gratias per »occasionem Jubilæi datas in se admisit, ad reliqua injuncta »opera exequenda sese obligavit, quemadmodum etiam »superius (scilic. § 62) animadversum fuit (1).» Nous avouons, du reste, que souvent les pénitents seront excusés de faute grave, par suite de l'ignorance de l'obligation. Ils peuvent encore l'être d'un autre chef, à raison de la légèreté de la matière : par exemple, s'ils n'omettent qu'une faible partie des œuvres prescrites.

§ 1.

Du privilége d'absoudre des censures et des cas réservés.

XXVI. La première question qui se présente est celle de savoir jusqu'où s'étendent les pouvoirs des confesseurs. De quelles censures, de quels péchés peuvent-ils absoudre? Quels sont ceux qui échappent à leur pouvoir?

Les pouvoirs des confesseurs sont précisés dans les termes suivants : « Qui (confessarii) eos (pœnitentes) ab excommuni»cationis, suspensionis, aliisque ecclesiasticis sententiis, et »censuris a jure vel ab homine quavis de causa latis, vel »inflictis, necnon ab omnibus peccatis, excessibus, crimi»nibus, et delictis quamtumvis gravibus, et enormibus, etiam

(1) § 86. *Bullar. Bened. XIV*, vol VIII, pag. 156.

»locorum Ordinariis, vel Superioribus Ordinum, sive San-»ctitati Suæ, et Sedi Apostolicæ spéciali licet forma reservatis, »et quorum absolutio in quacumque alia quantumvis ampla »concessione non intelligeretur comprehensa, exceptis tantum »casibus, in quibus agitur de personis, quæ ab Apostolica »Sede, vel aliquo Prælato seu judice ecclesiastico nominatim »excommunicatæ, suspensæ, interdictæ, seu alias in sen-»tentias et censuras incidisse declaratæ, vel publice denun-»tiatæ fuerint hac vice absolvere valeant (1). »

En vertu de cette concession les confesseurs peuvent donc absoudre 1° de toutes les censures réservées tant au Saint-Siége qu'aux Evêques; 2° de tous les cas réservés aux mêmes.

XXVII. Il y a cependant quelques exceptions. 1° Le confesseur ne peut, même pendant le Jubilé, absoudre son complice; ce cas est formellement excepté dans l'indult. « Quæ (Constit. »Benedicti XIV incipien. *Sacramentum Pœnitentiæ*) etiam »quoad inhabilitatem absolvendi complicem firma remaneat.» Mais il faut pour cela. *a*) Que le péché soit *in materia venerea*. *b*) Qu'il soit mortel, tant du côté du pénitent, que du côté du confesseur (2). *c*) Qu'il y ait eu communication réciproque du confesseur et du pénitent dans l'acte externe (3). Enfin *d*) que le pénitent n'ait pas encore été directement absous de ce péché (4). Si l'une ou l'autre de ces conditions fait défaut, le confesseur n'est pas privé du droit d'absoudre le pénitent.

(1) Il faut noter que cette concession n'a de force que pour le for intérieur. « Declarat autem Sanctitas Sua hujusmodi absolutiones, »commutationes, et dispensationes pro foro conscientiæ tantum suffra-»gari posse. » Si la censure devient publique, il faudra alors s'en faire relever au for externe. Il en est de même, comme on le voit, des autres pouvoirs extraordinaires accordés aux confesseurs : ils ne peuvent servir qu'au for de la conscience.

(2) V. S. Alph. de Ligor. *Theologia moralis*. Lib. VI, n. 554.

(3) S. Lig. *Ibid.* et Pauwels. *Tractatus theologicus de casibus reservatis*, Tom. I, n. 595.

(4) V. S. Lig. Lib. VI, n. 555; Gousset, *Theologie morale*, tom. II, n. 489.

2° Le confesseur ne peut, en vertu de cet indult, absoudre les personnes qui ont été nommément frappées d'excommunication, de suspense ou d'interdit, ou qui ont été publiquement dénoncées comme ayant encouru l'une ou l'autre de ces peines.

Bouvier (1) et Collet (2) limitent cette exception aux personnes frappées de censures pour une injustice commise envers un tiers. Leur opinion était fondée sur une clause qui se trouve ordinairement dans les Bulles du Jubilé, mais qui n'est pas reproduite par l'indult actuel. Après avoir déclaré que ces facultés ne peuvent servir en aucune manière à ceux qui auraient été nommément excommuniés, suspens ou interdits, ou dénoncés publiquement comme ayant encouru des censures, etc., le Pape ajoutait : « A moins que dans l'espace »desdites trois semaines (ou d'un terme plus long, si le Jubilé »dure plus longtemps), ils n'aient satisfait ou ne se soient »accordés avec les parties intéressées (3). » Cette clause restreignait évidemment l'exception aux personnes dont parlent Bouvier et Collet. Mais, comme elle ne se trouve pas dans l'indult que nous examinons, nous pensons que l'exception comprend toutes les personnes nommément excommuniées, etc., ou publiquement dénoncées comme telles.

XXVIII. Le confesseur peut-il, en vertu de cet indult, absoudre de l'hérésie?

Bouvier (4) et le cardinal de Lugo (5) pensent que la clause ordinaire des Bulles du Jubilé accorde ce pouvoir aux confesseurs. En effet, ceux-ci reçoivent la faculté d'absoudre « de

(1) *Traité des indulgences*, part. IV, chap. III, art. 2, § 1, n. 2.
(2) *Traité du Jubilé*, chap. VI, § 3, n. 2 et 6.
(3)« Nisi intra tempus dictarum trium hebdomadarum satisfecerint »aut cum partibus concordaverint. »Ce sont les paroles de l'indult du premier Jubilé de Pie IX. V. aussi la Const. — *Benedictus Deus*, § 5. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 200.
(4) *Traité des indulgences*, part IV, chap. III, art. 2, § 1, n. 1.
(5) *De virtute fidei divinæ*, disp. XXIII, n. 103.

» l'excommunication, de la suspense, des autres sentences ou » censures ecclésiastiques, infligées par le droit ou le supérieur, » pour quelque cause que ce soit, réservées aux Ordinaires ou » au Saint-Siége, et de toutes sortes de péchés, même les plus » énormes, réservés et non réservés (1). » Rien n'y est donc excepté, et par conséquent l'hérésie y est comprise.

Suarez (2) et Viva (3) exigent que l'indult accorde expressément la faculté d'absoudre de l'hérésie. Le décret suivant du Saint-Office, approuvé par Alexandre VII, tranche clairement la question : « Sanctissimus Dominus noster Alexander Papa VII, » sub die 23 martii 1656, inhærendo declarationibus alias a » Prædecessoribus suis factis, ad removendam omnem dubi- » tandi occasionem, et ne circa id in posterum ullo tempore » hæsitari contingat, cum crimen hæresis præ cæteris gravis- » simum speciali nota dignum sit, decrevit, facultatem absol- » vendi ab hæresi, in Jubilæis, vel aliis similibus conces- » sionibus non censeri comprehensam, nisi expressis verbis » concedatur facultas absolvendi ab hæresi (4). » Benoît XIV a renouvelé cette déclaration à l'occasion de son Jubilé : « Omnes » noverint, dit-il, in concessione facultatis absolvendi a cen- » suris in Bulla Cœnæ reservatis, non comprehendi facultatem » absolvendi a censuris propter hæresim formalem externam,

(1) « Ab excommunicationis, suspensionis, et aliis ecclesiasticis sen- » tentiis et censuris a jure, vel ab homine quavis de causa latis, seu » inflictis, etiam Ordinariis locorum, ac Nobis, et Sedi Apostolicæ, » etiam in Bulla die cœnæ Domini legi solita, seu per alias quascumque » Apostolicas Constitutiones quomodocumque reservatis, et a Sacris Cano- » nibus fulminatis; necnon ab omnibus peccatis, et casibus, quantum- » cumque gravibus et enormibus, etiam iisdem Ordinariis, ac Nobis, » et Sedi Apostolicæ, ut præfertur, reservatis. » Const. — *Benedictus Deus* — § 4, *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 199.

(2) *De censuris*, disp. VII, sect. V, n. 12.

(3) *De Jubilæo* quæst. XI, art. I, n. 4.

(4) Ap. Benedic. XIV, *De synodo diœcesana*, lib. IX, cap. IV, n. 5.

»etiam occultam, incursis, nisi specialiter et expresse hujusmodi facultas concedatur (1). »

Cependant nous trouvons dans les indults de Pie IX une clause qui ne se rencontre point dans les Bulles des Papes antérieurs. Non-seulement, comme ses prédécesseurs, Pie IX accorde le pouvoir d'absoudre des censures, péchés, excès, crimes et délits, quelque graves et énormes qu'ils soient, et réservés aux Ordinaires des lieux ou au Saint-Siége, mais il ajoute : « Speciali licet forma reservatis, et quorum absolutio »in quacumque alia quantumvis ampla concessione non intel»ligeretur comprehensa. » Ces paroles, à notre avis ne laissent subsister aucun doute : elles donnent au confesseur le pouvoir d'absoudre de l'hérésie ; c'est une clause qui déroge au principe d'Alexandre VII et Benoît XIV.

XXIX. Tels sont les pouvoirs du confesseur. Où celui-ci doit-il en user ? Peut-il absoudre des censures hors de la confession ? Ou bien doit-il le faire dans l'acte de la confession sacramentelle ?

Bellegambe (2) et Gobat (3) sont d'avis qu'il en a le pouvoir ; et cela quand même le Pape exigerait que l'absolution des censures se donnât *in foro pœnitentiali*. D'où Bellegambe conclut que l'absolution des censures accordée à un absent serait valable. « Proinde non repugnat talem absolutionem »dari absenti. »

(1) Constit. — *Convocatis* — § 53. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VII, pag. 352. V. encore la Const. — *Inter præteritos* — § 85. *Bullar.* vol. VIII, pag. 154, où nous lisons : « Cum hujusmodi facultas (absol»vendi ab hæresi) expresse sempernominari debeat, nec unquam vigore »cujusvis verborum amplitudinis concessa dici possit. » V. encore § 38 ejusd. Constit. *Ibid.* pag. 70. Il est surprenant que Bouvier, en citant les termes de la Bulle de Benoît XIV, — *Benedictus Deus* — § 4, n'en ait pas cherché l'interprétation dans la Bulle à laquelle Benoît XIV lui-même nous renvoie. V. Const. — *Celebrationem* — § 8, *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 216.

(2) *Enchiridion... de Jubilæo*. Part. III, sect. 11, q. 1.

(3) *De Jubilæo*, n. 257 ss.

Viva (1), Collet (2), Ferraris (3), et avec eux la majeure partie des Théologiens et des Canonistes, soutiennent que le confesseur ne peut lever la censure hors du Sacré Tribunal. La raison en est, dit Viva, que « Facultas absolvendi a cen»suris datur in ordine ad absolutionem a peccatis, et ut di»sposilio prævia ad illam; unde non debent absolutiones istæ »separari; quod ipsa praxis confirmat. » Ce sentiment a reçu le sanction de Benoît XIV : « Advertant insupur, supradictas »absolutiones, commutationes, dispensationes, non posse a se »exerceri extra actum sacramentalis confessionis (4). »

XXX. Le confesseur peut-il faire usage de ces facultés en faveur du pénitent qui, après avoir gagné le Jubilé, ou avoir reçu l'absolution, est tombé dans un cas réservé ou a encouru quelque censure?

D'après Viva (5), il le peut, pourvu que le pénitent accomplisse de nouveau les œuvres prescrites pour le Jubilé : c'est la conséquence de son principe qu'on peut gagner le Jubilé plusieurs fois. Ferraris va plus loin, et donne comme probable l'opinion des auteurs qui prétendent que le pénitent peut être absous, quand même il ne ferait point les œuvres prescrites (6).

D'autres, au contraire, comme le cardinal de Lugo (7), enseignent que le confesseur n'en a plus le pouvoir; parce que ces facultés sont accordées afin que le pénitent puisse gagner le Jubilé. Le Jubilé ayant été gagné, la fin de la concession cesse, et par suite la concession elle même. Toutefois, ces

(1) *De Jubilæo.* Quæst. X, art. ult., n. 4.
(2) *Traité du Jubilé.* Chap. VI, § 3, n. 9.
(3) *Bibliotheca canon.* V° *Jubilæum.* Art. II, n. 62.
(4) Constit. — *Convocatis* — § 25. *Bullar.* Vol. VII, pag. 345. V. encore Const. — *Inter præteritos* — § 63. *Ibid.* Vol. VIII, pag. 102.
(5) *De Jubilæo.* Quæst. XI, art. III, n. 3.
(6) *Bibliotheca canon.* V° *Jubilæum*, art. II, n. 24.
(7) Ita de Lugo. *De sacram. pœnitentiæ*, disp. XX, n. 140.

auteurs limitent leur décision au cas où le pénitent aurait accompli toutes les œuvres prescrites, et aurait par conséquent réellement gagné le Jubilé. Hors ce cas, le confesseur pourrait absoudre de nouveau des cas réservés : « Quia, dit » Lugo, facultas illa durat, donec lucratus sit Jubilæum. »

Il faut distinguer si le confesseur a déjà dû faire usage de ces facultés à l'égard du pénitent, ou s'il ne l'a point fait. Dans la seconde hypothèse, le confesseur conserverait le pouvoir d'absoudre le pénitent; mais il le perdrait dans la première. Cela résulte des termes de la concession : *hac vice tantum*, qui, pris dans leur sens naturel, doivent être restreints à une seule absolution. C'est, du reste, un corollaire de ce qui a été dit ci-dessus, n° V. D'où il suit qu'on doit rejeter la distinction qu'établit le cardinal de Lugo entre le pénitent qui a gagné le Jubilé et celui qui ne l'a pas gagné. Une seule chose est à examiner : le confesseur a-t-il déjà usé de ses pouvoirs en faveur de ce pénitent? S'il l'a fait, il ne peut plus l'absoudre.

XXXI. Si le confesseur a dû différer l'absolution au pénitent jusqu'après le Jubilé, pourra-t-il l'absoudre de cas réservés dans lesquels le pénitent n'est tombé qu'après la clôture du Jubilé ?

Ferraris (1) et le cardinal du Lugo (2) pensent que le confesseur est sans pouvoir pour absoudre de ces péchés. A la vérité, comme la confession est commencée, la juridiction du confesseur se prolonge à l'égard du pénitent au delà du Jubilé, mais ce n'est que pour les péchés qui existaient au moment du Jubilé. « Ratio est, dit Lugo, quia, licet propter » causam jam inceptam prorogetur jurisdictio, non tamen » prorogatur alia jurisdictio; sed illa sola, quæ prius concessa » fuerat, et ad eadem facienda : prior autem jurisdictio fuerat

(1) *Bibliotheca canon.* V° *Jubilæum.* Art. II, n. 33.
(2) *De sacram. pœnitentiæ.* Disp. XX, n. 134.

»ad absolvendum a peccatis et censuris contractis intra tale »tempus, et non ad alind : ergo, si manet eadem jurisdictio, »manet ad idem objectum, nempe ad eadem peccata et cen»suras : nam, si esset ad alia, esset alia jurisdictio de novo »acquisita non eadem prorogata. »

Collet (1) cependant adopte l'opinion contraire, ainsi que Viva (2). La raison en est que le pénitent peut profiter des priviléges du Jubilé, tant que le Jubilé dure pour lui. Le pouvoir est accordé aux confesseurs pour tous les péchés que le pénitent aura commis jusqu'au moment de l'absolution. Rien ne justifie la restriction que le cardinal de Lugo veut mettre à leurs pouvoirs. Ce n'est pas une nouvelle juridiction que nous accordons aux confesseurs; c'est le même pouvoir qu'ils avaient d'absoudre les pénitents de toutes les censures, de tous les cas réservés. Ce sentiment nous plaît davantage, parce qu'il est plus conforme au principe généralement admis, et par Lugo lui-même (3), que le pouvoir général et indéterminé d'absoudre des cas réservés, s'étend à tous les péchés commis après la concession, jusqu'au moment de l'absolution.

XXXII. Si le pénitent qui avait des cas réservés, a fait, pendant le Jubilé, une confession nulle, la réserve est-elle enlevée? Pourra-t-il dorénavant recevoir l'absolution d'un confesseur qui n'a pas juridiction pour les cas réservés?

Distinguons d'abord deux hypothèses : 1° celle où la confession est sacrilége ou volontairement nulle ; 2° celle où le pénitent n'est pas de mauvaise foi, mais croit sa confession bonne et légitime. Dans la première hypothèse, les auteurs s'accordent à dire que la réserve persévère : car personne ne doit tirer quelque avantage de ses méfaits : « Une confession sacri»lége, remarque Collet (4), ne mérite que le feu éternel ; le

(1) *Traité du Jubilé.* Chap. VI, § 3, n. 14.
(2) *De Jubilæo* Quæst. XI, art. ult., n. 3.
(3) *Ibid.*, n. 124.
(4) *Traité du Jubilé.* Chap. VI, § 3, n. 16.

» vicaire de Jésus-Christ récompensera-t-il par les priviléges » d'un Jubilé, ce que Jésus-Christ doit éternellement punir, s'il » n'est réparé? » En outre, les Souverains Pontifes ne veulent pas que le confesseur use de ses pouvoirs, sinon en faveur des pénitents qui veulent sérieusement et sincèrement obtenir la grâce du Jubilé. « Intelligant (confessarii), dit Benoît XIV, » hujusmodi facultatibus peculiaribus a Nobis... sibi concessis » uti se non posse, nisi cum iis pœnitentibus, qui præsens » ejusdem anni sancti Jubilæum consequi sincere et serio » volunt (1). » Or, celui qui fait une confession sacrilége n'a évidemment pas ces dispositions.

XXXIII. Le cardinal de Lugo, qui admet cette solution en règle générale, excepte le cas où le pénitent aurait l'intention de faire ensuite une confession valide et de gagner le Jubilé : la réserve serait alors enlevée, pourvu que sa confession ne fût pas nulle pour défaut d'intégrité touchant les péchés réservés. « Quia, sicut confessarius ex privilegio, et delega- » tione absolvens, valide tollit reservationem peccati, licet » confessio sit invalida ob defectum etiam pœnitenti cognitum; » dum tamen non sit circa integritatem debitam in reservatis; » non video cur non possit etiam virtute Jubilæi confessarius » solvere vinculum reservationis peccati in paribus circum- » stantiis, licet non absolvat ab ipso peccato propter indispo- » sitionem pœnitentis (2). » Cette exception du cardinal de Lugo est communément rejetée, et cela avec raison, dit S. Alphonse de Liguori (3); car, « Omnes, quæ tribuuntur » facultates, ce sont les paroles de Benoît XIV (4), ad Jubilæi » consecutionem directæ, ac veluti ipsius præparatio sunt. » Il faut donc que la confession, dans laquelle on fait usage

(1) Const. — *Convocatis* — § 24. *Bullar.* Vol. VII, pag. 345.

(2) *De sacramento pœnitentiæ.* Disp. XX, n. 113.

(3) *Theologia moralis.* Lib. VI, n. 537, quær. 2. V. aussi Viva, *De Jubilæo.* Quæst. XI, art. ult., n. 2; Ferraris, *Bibliotheca canon.* V° *Jubilæum*, art. II, n. 29.

(4) Const.—*Inter præteritos*—§ 62, *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 100.

de ces facultés, puisse servir de préparation au Jubilé.

XXXIV. Si la confession n'est pas sacrilége, si le pénitent, de bonne foi, la croit valide, la question est plus douteuse. Viva (1) et Ferraris (2) se joignent au cardinal de Lugo, et déclarent que la réserve est enlevée. « Ratio nostra est, dit »Ferraris, quia confessarius absolvendo, voluit facere »quantum potuit; reservatio autem potest tolli, non sublatis »peccatis. » Cette raison, qui est aussi rapportée par le cardinal de Lugo, n'est pas exacte, quand il s'agit du Jubilé. Comme nous venons de le voir, les Souverains Pontifes n'accordent ces pouvoirs que comme moyen de gagner le Jubilé. Si la confession, vu sa nullité, ne peut être considérée comme une préparation au Jubilé, comme un moyen de l'obtenir, par là même les pouvoirs sont inutiles : le pénitent n'en profite point. S. Alphonse de Liguori (3) combat aussi l'opinion du cardinal de Lugo, en s'appuyant sur la Bulle de Benoit XIV.

XXXV. Lorsque, de bonne foi, le pénitent omet en confession un péché réservé, la réserve est-elle envelée? Peut-il, après le Jubilé, en obtenir l'absolution de tout confesseur approuvé; ou doit-il recourir à un confesseur autorisé pour les cas réservés?

Si le confesseur a eu l'intention expresse d'absoudre même des cas réservés, il n'y a pas de difficulté: tout le monde est d'accord que la réserve est enlevée. Il n'y a de doute, que lorsque le confesseur n'a pas eu cette intention. Quelques auteurs (4)

(1) *De Jubilæo.* Quæst. XI, art. ult., n. 3.
(2) *Bibliotheca canon.* V. *Jubilæum.* Art. II, n. 28.
(3) *Theologia moralis.* Lib. VI, n. 537, quær. 2.
(4) On trouve ordinairement cités comme enseignant cette opinion Vazquez, Bonacina et même Suarez. (V. Viva, *De Jubilæo,* Quæst. XI, art. IV, n. 1, S. Lig. Lib. VI, n. 537. q. 4, attribue ce sentiment aux deux premiers). Mais ces trois auteurs enseignent positivement le contraire. V. Suarez, *loc. cit.* à la note suivante; Bonacina, *De Sacramentis,* Disp. V., Quæst. VII, punct. V, § 5, n. 6 et 8; et Vasquez, in 3 part. quæst. XCI, artic. III, dub. 5, n. 38 et 39.

pensent que la réserve persévère et qu'en conséquence le pénitent ne peut s'adresser à un confesseur qui n'a pas le pouvoir d'absoudre des cas réservés : car l'absolution n'opère point au delà de l'intention du prêtre qui l'accorde.

L'opinion commune (1) repousse ce sentiment, et enseigne que le péché cesse d'être réservé; de sorte que le pénitent peut en obtenir l'absolution de tout confesseur approuvé. Voici la raison qu'en donne Viva : « Ratio est, quia, licet » talis pœnitens non petat explicite absolutionem reservatorum, » petit tamen interpretative ; quia cum veniat dispositus, » peteret procul dubio et absolutionem conferri, et reservatio- » nem tolli, si reservata menti occurrerent. Prætera absolvens » censetur conferre absolutionem, quoad ejus fieri potest; » quare sicut tollit culpam oblitorum indirecte, eodem prorsus » pacto tollit etiam indirecte eorumdem reservationem. Cum » enim conferat illi quidquid potest, et possit reservationem » oblitorum tollere, de facto eam tollit. »

Suarez se fonde sur un autre motif, sur la volonté présumée du Souverain Pontife. « Ratio autem est, quia superior » concedens facultatem hanc in favorem pœnitentis, quantum » in se est, voluit illi auferre reservationem, si illo privilegio » intra signatum tempus uteretur ad indulgentiam conse- » quendam; sed pœnitens etiam quantum in se est, usus est » illo privilegio : mansit ergo liber a reservatione, et licet per » accidens propter oblivionem non fuerit directe absolutus sa- » cramentaliter a peccato reservato intra illud tempus, tamen, » ut ita dicam, acquisivit jus per ipsum Jubilæum, ut posset » postea libere confiteri tale peccatum, seu consequutus est » libertatem ab ipsa reservatione. »

XXXVI. La même solution est-elle applicable au cas où le

(1) S. Lig. Lib. VI, n. 537, quær. 4 ; Suarez, tom. IV in 3 part. Disp. XXXI, sect. IV, n. 20 ; Lugo, *De Sacram pœnit.* Disp. XX, n. 99 ; Ferrarir, *Biblioth. canon.* V. *Jubilæum*, art. II, n. 27; Viva, *De Jubilæo*. Quæst. XI, art. IV, n. 2.

pénitent a négligé de gagner le Jubilé, v. g., parce qu'il n'a pas fait toutes les œuvres prescrites? La réserve cesserait-elle encore pour les péchés involontairement omis en confession?

Pour les péchés déclarés en confession, il n'y a pas le moindre doute : le changement de volonté du pénitent n'influe point sur l'absolution qui a été donnée absolument et a sorti immédiatement ses effets. C'était l'opinion communément reçue (1), et Benoît XIV lui a donné la sanction de l'autorité Pontificale (2). Mais ce Pape n'a pas décidé l'autre point sur lequel les auteurs sont divisés: que penser dans ce cas, si des péchés réservés ont été omis en confession.

Une opinion que Suarez regarde comme *valde probabilis et maxime tuta* (3), prétend que la réserve continue à subsister. Mais S. Alphonse de Liguori (4) le cardinal de Lugo (5) et Viva (6), sont d'avis que la réserve a cessé, comme dans la question précédente. Car, au moment où le pénitent a reçu l'absolution, il avait posé toutes les conditions requises pour que la réserve fût enlevée : l'absolution a été donnée absolument et a par conséquent produit ses effets d'une manière également absolue. Le motif que fait valoir Benoit XIV est aussi applicable à ce cas. La réserve des péchés déclarés en confession ne revit pas, dit-il, parceque la faculté d'absoudre des cas réservés n'a pas été donnée *cum reincidentia*, mais

(1) V. S. Lig. *Theologia moralis*, lib. VI, n. 537, quær. 3; Suarez, tom. IV, in 3 part. Disp. XXXI, sect. IV, n. 5 ; Ferraris, *Biblioth. can.* V. *Jubilæum*, art. II, n. 27.

(2) V. Constit. — *Convocatis*— § 54. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VII, pag. 352; Constit. — *Inter præteritos* — § 86. *Ibid.* Vol. VIII, pag. 156.

(3) *Loc. cit*, n. 23. C'est aussi l'opinion de Vasquez, *loc. cit.*, n. 40. Collet dit qu'il n'oserait s'écarter de ce sentiment dans la pratrique. *Traité du Jubilé*, chap. VI, § 3, n. 17.

(4) *Theologia moralis*. Lib. VI, n. 537, quær. 5.

(5) *De sacramento pœnitentiæ*. Disp. XX, n. 101.

(6) *De Jubilæo*. Quæst. XI, art. IV, n.4.

absolument (1). Ce sentiment nous paraît beaucoup plus probable que le premier.

§ 2.

Du privilége de commuer les vœux.

XXXVII. Le pouvoir de commuer les vœux est accordé dans les termes suivants : « Et insuper vota quæcumque »private emissa etiam jurata, et Sedi Apostolicæ reservata »(castitatis, religionis, et obligationis, quæ a tertio acceptata »fuerit, seu in quibus agatur de præjudicio tertii semper »exceptis, quatenus ea vota sint perfecta et absoluta, nec »non pœnalibus, quæ præservativa a peccatis nuncupantur) »in alia pia, et salutaria opera dispensando commutare; »injuncta tamen eis, et eorum cuilibet in supradictis omnibus »absolutionis et commutationis casibus pœnitentia salutari »aliisque de jure injungendis. »

Les confesseurs peuvent donc pendant le Jubilé commuer tous les vœux simples, même réservés au Saint-Siége (2), excepté : 1° le vœu de chasteté; 2° le vœu de religion; 3° le vœu qui contient une obligation en faveur d'un tiers; 4° enfin le vœu pénal.

XXXVIII. Quelles conditions sont requises pour que le confesseur ne puisse en temps du Jubilé commuer le vœu de chasteté?

(1) « Verum quoniam absolutio a censuris in casu, de quo agitur, »minime quidem cum reincidentia, sed absolute data est ac datur, »idcirco in eadem constitutione convocatis n. 54, declaravimus, illum »nequaquam censuris, a quibus solutus fuerat, innodatum, aut gratiæ »commutationum, ac dispensationum obtentarum expertem remanere.» Const. — *Inter præteritos* — § 86. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, p. 156.

(2) Les vœux simples réservés au Saint-Siége sont les vœux de chasteté perpétuelle, d'entrer en religion, de faire les pélerinages de Jerusalem, de S. Pierre à Rome, et de S. Jacques en Galice. Const. — *Inter præteritos* — § 42. *Bullar. Bened. XIV*. Vol. VIII, pag. 74.

Il faut 1° qu'il s'agisse d'un vœu de chasteté perpétuelle. Si l'on n'avait voué la chasteté que pour un temps, le vœu ne serait pas réservé au Saint-Siége, mais tomberait sous la juridiction de l'Evêque (1). Or, l'exception de l'Indult comprend seulement les vœux réservés au Souverain Pontife. Ainsi s'il n'est pas question d'un vœu de chasteté perpétuelle, le confesseur pourra le commuer, encore qu'il soit parfait et absolu.

Il faut 2° que le vœu soit parfait. Le vœu est parfait, lorsque, d'une part, il est émis avec pleine délibération, avec une entière liberté, et avec l'intention de s'obliger *sub gravi;* et lorsque, d'autre part, il s'étend non-seulement à quelques parties de la chasteté, mais à toutes les branches de cette vertu (2). Ainsi ne serait point parfait le vœu de ne point se marier, de recevoir les saints Ordres, de ne jamais offenser Dieu par une action impure, de garder la chasteté conjugale, etc., etc., ni même celui de garder la virginité, à moins qu'en émettant ce vœu, on n'ait l'intention de s'obliger à garder la chasteté. Le confesseur peut donc, pendant le Jubilé, commuer les différents vœux.

Il faut enfin 3° que le vœu soit absolu. S'il a été émis sous condition, le confesseur peut le commuer, quoique la condition soit accomplie depuis, et que le vœu soit ainsi devenu absolu. Remarquons cependant, avec S. Alphonse de Liguori (3), que le vœu a quelquefois la forme conditionnelle, bien qu'en réalité il soit absolu: par exemple, on peut émettre un vœu de la manière suivante : Je fais vœu de garder la chasteté perpétuelle, si mon père meurt. La particule *si*, dans ce cas, remplace l'adverbe *quand;* le vœu est par conséquent absolu; et le confesseur ne pourrait le commuer en temps de

(1) V. Ferraris. *Biblioth. canon.* V. *Jubilæum*, art. II, n. 49.
(2) V. S. Alph. de Liguori. *Theologia moralis,* lib. IV, n. 258, not. III.
(3) *Theologia moralis*, lib. IV, n. 261.

Jubilé. Si le vœu de chasteté n'est pas revêtu des trois conditions que nous venons d'expliquer, il n'est point soustrait au pouvoir de commuer, dont le confesseur est en possession.

XXXIX. Dans quelles circonstances le confesseur ne pourra-t-il commuer le vœu d'entrer en religion?

Lorsque ce vœu sera parfait et absolu, et aura en outre pour objet une religion approuvée comme *Ordre religieux*. Le vœu d'entrer dans une Congrégation où l'ont n'émet que des vœux simples, pourra par conséquent être commué pendant le Jubilé. Tel est, par exemple, le vœu d'entrer chez les Rédemptoristes, chez les Passionistes, chez les sœurs de Notre-Dame, chez les sœurs de la Charité, etc., etc. Ces Congrégations ne sont pas approuvées par le Souverain Pontife comme *Ordres religieux*, et par suite le vœu de s'y consacrer au service de Dieu, n'est pas un vœu de religion tel qu'il soit réservé au Souverain Pontife.

XL. Quand le vœu qui contient une obligation en faveur d'un tiers sera-til réservé, pendant le Jubilé?

Diverses conditions sont nécessaires pour cela. Il faut d'abord qu'il soit, comme les deux vœux précédents, 1° parfait; 2° absolu. En outre 3° l'obligation doit avoir été acceptée par le tiers. Le tiers, avant son acceptation n'a point acquit un droit strict à l'accomplissement du vœu; de sorte que jusque là on peut commuer le vœu sans se rendre coupable d'injustice à son égard. 4° Même après que le tiers a accepté, la réserve du vœu peut cesser ; à savoir s'il renonce au droit qa'il a acquis par le vœu. Il faut donc, pour que le confesseur ne puisse le commuer, que le tiers n'ait pas renoncé à son droit.

XLI. Viva (1) exige, en outre, que le vœu soit émis prémièrement en vue de l'utilité du prochain. Si, en faisant le vœu on a eu d'abord en vue la gloire de Dieu, et seulement en

(1) *De Jubilæo.* Quæst. XII, art. 1, n. 3.

seconde ligne l'avantage du tiers, le confesseur aurait le droit de commuer le vœu, d'après Viva : « Quia accessorium, »dit-il, sequitur naturam principalis. » Cette opinion nous paraît peu en harmonie avec la *lettre* et l'*esprit* de la loi. La *lettre* de l'indult comprend les vœux faits sans cette condition: car elle réserve tous les vœux qui contiennent « une »obligation acceptée par le tiers, ou dont l'omission porterait »préjudice au tiers. » Rien dans l'indult ne motive l'exception de Viva. L'*esprit* de la loi est tout aussi défavorable à l'opinion de cet auteur. Le but du législateur est d'empêcher que la commutation des vœux ne nuise aux droits des tiers. Or, qu'au moment du vœu, on ait eu en vue d'abord la gloire de Dieu, ou bien l'utilité du tiers, dès que celui-ci en acceptant l'obligation, a acquis un juste droit, ses intérêts ne sont-ils pas lésés par la commutation? N'y a-t-il pas violation de ses droits? La condition exigée par Viva nous paraît donc inadmissible.

XLII. Du principe que le confesseur du Jubilé ne peut commuer le vœu qui contient une obligation en faveur d'un tiers, il suit qu'il sera sans pouvoir pour commuer les vœux de persévérance, ou autres, auxquels on s'engage dans les Congrégations ou communautés religieuses. C'est, du reste, ce que Benoit XIV a expressément défini : « Denique, dit-il, »quoad vota noverint sibi abstinendum ab eorum commuta»tione, in quibus agitur de præjudicio tertii. Quare in eo, »quod pertinet ad vota, quamvis simplicia, seu perseverantiæ, »seu alia, emitti soliti in aliqua Congratione vel communi»tate, et in vota obligatoria a tertio acceptata, non se inge»rant (1). » Il intervient entre la communauté et les membres un contrat qui oblige les deux parties, et qui s'oppose à ce que l'une des parties soit libérée au préjudice de l'autre.

(1) Constit. — *Convocatis* — § 32. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VII, pag. 346. V. aussi S. Lig. *Theol. mor.* Lib. IV, n. 255.

XLIII. Quant au vœu pénal, il était regardé comme non réservé par un grand nombre d'auteurs. Tel était entre autres l'avis de Viva (1) et de Ferraris (2); et cela parce que, d'après eux, ce vœu n'est pas parfait : car pour être parfait, le vœu doit procéder de l'affection à la vertu même que l'on voue; or, telle n'est pas le principe du vœu pénal. « Hujusmodi »votum, dit Ferraris, procedit non ex affectu religionis aut »castitatis, sed in frænum et tanquam medium ad finem »intentum. Unde tale votum non est proprie votum religionis »sed punitionis; directe enim potius vovet non blasphemare, »se non inebriare, et hujusmodi; et religionem potius eligit »velut pœnam, et non tanquam materiam, quam promittat »Deo absolute, et ex affectu illius, quod proprie spectat ad »votum. »

Cette opinion ne peut plus être invoquée en présence du texte de l'indult : *Exceptis... necnon pœnalibus, quæ præservativa a peccatis nuncupantur.* Lors donc que le vœu pénal a pour objet de préserver du péché, il ne tombe pas sous la juridiction du confesseur du Jubilé.

XLIV. Benoît XIV, qui avait aussi déclaré réservé le vœu pénal, avait cependant permis au confesseur de le commuer, pourvu toutefois que l'œuvre substituée éloignât autant du péché que l'objet primitif du vœu. « Nec admodum dissimi- »liter se gerant circa vota pœnalia, seu præservativa a »peccato, ne detur ansa peccandi liberius; nisi forte circum- »stantiæ adsint, quæ aliquam commutationem suadeant, et »commutatio futura judicetur ejusmodi, ut non minus a »peccato refrænet, quam prior voti materia (3). » Dans son premier Jubilé, Pie IX avait inséré une clause semblable: «Nisi commutatio futura judicetur hujusmodi, ut non minus

(1) *De Jubilæo.* Quæst. XII, art. II, n. 1.
(2) *Bibliotheca canon.* V. *Jubilæum.* Art. II, n. 40.
(3) Constit. — *Convocatis* — § 32, *Bullar. Bened. XIV*, vol. VII, pag. 346.

»a peccato committendo refrænet, quam prior voti materia.» L'indult actuel ne produit plus cette clause. D'où l'on est en droit, nous semble-t-il, de conclure que le confesseur ne peut plus user de la faculté exceptionnelle que lui accordaient les indults antérieurs.

XLV. Le pouvoir dont jouit le confesseur du Jubilé de commuer les vœux, n'est pas une simple faculté de *commuer*. S'il en était ainsi, le confesseur ne pourrait substituer à la matière du vœu qu'une œuvre meilleure ou tout au moins égale. Mais le Souverain Pontife a étendu les pouvoirs des confesseurs; au droit de commuer il a ajouté celui de dispenser : *dispensado commutare*. Toutefois, remarquons avec Sirus que le pouvoir de dispenser n'est ici qu'accessoire : le droit de commuer reste toujours le principal. D'où cet auteur infère que la différence entre l'objet primitif du vœu et la matière subrogée doit être modérée, ne peut être exorbitante. «Ut principale ponitur *commutare*, et ut accessorium jun»gitur *dispensando*, ita ut esse debeat essentialiter com»mutatio, quæ de sui natura est in majus, vel in æquale, et »per accessoriam dispensationem a rigore naturæ suæ ali»quantisper recedat : ergo moderata et non exorbitans debet »esse inæqualitas materiæ subrogatæ in commutatione voti, »cum accessoria dispensatio sequi debeat naturam sui prin»cipalis, scilicet commutationis, ejus naturam non multum »immutando; ne quod accessorie ponitur, locum habeat »principalis, nempe plus dispensando, quam commutando, »quod esset contra intentionem Pontificis, qui facultatem »dat Pœnitentiario, ut possit dispensando commutare, non »commutando dispensare (1). » Cette interprétation a été sanctionnée par l'autorité de Benoît XIV (2). Le confesseur doit donc s'y conformer.

(1) *De facultatibus Minorum Pœnitentiariorum*, part. I, cap. VI dub. 2.

(2) Constit. — *Inter præteritos* — § 45 et seq. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 78 et seq.

XLVI. Devra-t-il toujours acquiescer au desir du pénitent qui demande la commutation de ces vœux?

Pour que la commutation des vœux soit légitime, même en temps de Jubilé, Bouvier (1) et Collet (2) exigent une juste cause. « Il est certain, dit le premier, qu'il faut avoir des » raisons pour faire cette commutation, sans quoi elle ne » serait pas seulement illicite, mais nulle. » Il suit de là que si le pénitent n'a aucune raison légitime de demander la commutation, le confesseur manquerait à son devoir en l'accordant. Mais, d'un autre côté, il pécherait grièvement s'il la refusait, lorsque le pénitent a de justes motifs de la demander : car il priverait le pénitent d'un bien considérable auquel il a un droit réel, en vertu du Jubilé : Collet excuse cependant un jeune confesseur qui ne se croyant pas assez habile pour commuer un vœu, renverrait son pénitent à une personne plus éclairée pour faire cette commutation(3).

Parmi les raisons regardées par ces auteurs comme des motifs d'une sage et judicieuse commutation, nous remarquons les suivantes : 1° Le changement de circonstances, de santé ou de condition qui rend l'accomplissement du vœu plus difficile. 2° La répugnance et la difficulté qu'éprouve la personne à accomplir son vœu. S'il arrive de là qu'elle n'y satisfasse que d'une manière superficielle, avec peu de piété, on a certainement un motif suffisant de le commuer. 3° Les

(1) *Traité des indulgences.* Part. IV, chap. III, art. 2, § 3, n. 4.

(2) *Traité du Jubilé.* Chap. VI, § IV, n. 9.

(3) Cependant il est un cas où nous ne pourrions excuser le confesseur : c'est celui où le pénitent éprouverait une trop grande répugnance à se confesser à un autre. Comme nous le dirons à la question suivante, la commutation des vœux ne peut se faire que dans la confession : le pénitent ne pourrait donc alors l'obtenir. Au lieu de renvoyer le pénitent à un autre, le confesseur demandera du temps au pénitent afin qu'il puisse examiner la chose avec plus de maturité, et recourir même aux lumières de personnes plus expérimentées et plus prudentes.

scrupules ou les embarras d'esprit dont le vœu est devenu la source. 4° Lorsque la personne ne retire pas l'utilité qu'elle s'était promise de son vœu. Ce qui arrive facilement à celles qui se chargent de prières vocales, et ne peuvent presque pas rentrer dans leur cœur, pour en étudier les penchants, et guérir ses faiblesses, etc., etc., (1).

Tous les auteurs cependant ne se montrent pas aussi rigoureux que Bouvier et Collet sur ce point. Suarez pense que, pour commuer les vœux au temps du Jubilé, une cause spéciale n'est pas nécessaire (2); et S. Alphonse de Liguori dit que c'est avec raison. « *Recte* autem advertunt Suarez et »Holzman, cum communi quod pro commutatione præfata »votorum non requiritur spécialis causa, sed sufficit causa »illa communis, ob quam Pontifex motus est ad Jubilæum »indicendum (3). » La seule raison du Jubilé justifie la commutation. Ce sentiment servira à lever les inquiétudes des confesseurs, qui doutent assez souvent si le motif est ou non suffisant pour accorder la commutation.

XLVII. Le confesseur peut-il faire cette commutation hors de la confession?

L'opinion commune, embrassée par Bellegambe (4) et Ferraris (5), affirme qu'il le peut. Bouvier paraît s'y rattacher; car il dit : « La bulle qui donne la faculté d'absoudre des cas »réservés et des censures, dit, il est vrai, qu'on ne pourra le »faire que dans la seule confession qui se fera à l'intention de »gagner le Jubilé; mais en parlant des vœux, elle permet, »sans nulle restriction, de les commuer : l'on conclut de là, »que l'on peut profiter de ce dernier privilége pendant tout

(1) V. Collet, *loc. cit.*, n. 8. Bouvier, *traité des indulgences*. Part. IV, chap. III, art. II, § 3, quest. 3.
(2) *De religione*. Tom. II, tract. VI, lib. VI, cap. XIX, n. 10.
(3) *Theologia moralis*. Lib. VI, n. 357, quær. 4. in fin.
(4) *Enchiridion de Jubilæo*. Part. III, sect. 8, quæst. 5.
(5) *Bibliotheca canon*. V. *Jubilæum*. Art. II, n. 64.

»le temps du Jubilé, et obtenir la commutation des vœux qui »existaient au moment de la confession faite dans l'intention »de le gagner, et probablement aussi de ceux qui auraient »été faits pendant le Jubilé (1).

Collet s'était prononcé contre ce sentiment; parce que le Pape ne renverrait point, avec tant de sollicitude, ceux qui sont dans le cas de la commutation, à un confesseur approuvé de l'Ordinaire, si celui-ci ne devait connaître jusqu'à un certain point ceux dont il change les engagements. En outre, la connaissance, qui s'acquiert dans le sacré tribunal, fait, au moins dans bien des occasions, qu'on les commue plus sûrement, plus sagement, plus utilement (2).

Ces raisons pouvaient faire présumer que telle était l'intention du Souverain Pontife, mais ne l'établissaient pas réellement. Benoît XIV lui-même avoue que cela n'était pas clair avant les règles qu'il a tracées. « Verum, si clarum est id, quod in præ»missa regula continetur, non ita tamen dici poterat, ante »declarationem nostram, de priori illa lege, qua pœnitentiarii »adstringuntur, ut propriis facultatibus in actu sacramentalis »confessionis, non autem extra ipsum, utantur (3). » Mais ce Pape enleva tout doute, et prescrivit de ne faire usage de cette faculté que dans l'acte même de la confession : ce qui était du reste conforme à la pratique de la S. Pénitencerie (4).

(1) *Traité des indulgences.* Part. IV, chap. III, art. II, § 3, n. 6.
(2) *Traité du Jubilé.* Chap. VI, § IV, n. 10.
(3) Const. — *Inter præteritos*—§ 63. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 102.
(4) Bened. XIV, *ibid.*, pag. 106. V. ce qui a été dit ci-dessus, n. XXIX. On nous objectera peut-être que Benoît XIV n'a donné cette déclaration qu'après avoir clairement posé en principe que les confesseurs doivent user de ces facultés dans la confession seulement, Const. — *Convocatis*— § 25. *Bullar.* Vol. VII, pag. 345; et que l'indult du Jubilé actuel ne contient point ce principe; et par conséquent que la déclaration de Benoît XIV n'est pas applicable ici. — Rép. — Dans la bulle — *Benedictus Deus* — qui étend le Jubilé à toute l'Eglise, Benoît XIV détermine les pouvoirs des confesseurs (quant à la commutation) dans les

Il est donc certain, nous semble-t-il, que le confesseur ne peut commuer les vœux que *in actu sacramentalis confessionis*.

XLVIII. De ce principe nous déduisons qu'il n'y a pas lieu d'appliquer ici le principe généralement admis, que celui qui a la faculté de commuer les vœux des autres, peut en faire usage pour commuer les siens (1). C'est au confesseur que le pouvoir est donné; c'est dans l'acte même de la confession qu'il doit l'appliquer : il est donc impossible au prêtre approuvé pour le Jubilé de s'en servir à l'égard de ses propres vœux (2).

XLIX. La commutation des vœux pourrait-elle encore avoir lieu après le temps du Jubilé?

L'opinion la plus commune le pense. « Ratio est, dit Ferraris, »quia Jubilæum semel obtentum dat jus omni tempore, etiam »post Jubilæum, eligendi confessarium pro iis gratiis acquirendis, quæ tempore Jubilæi obtineri poterant, et tamen »obtentæ non fuerunt; tale enim privilegium non est alligatum tempori; sed natura sua est perpetuum (3). »

Lessius (4) et Gobat (5), tirant les conclusions de ce principe, prétendent que le pénitent pourra encore après un an, et même après 10 ou 20 ans demander la commutation de ses vœux; et cela quand même il n'aurait point parlé de ses vœux au temps du Jubilé, bien qu'il y eût pensé.

mêmes termes que l'indult actuel. § 4, *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 199. Or, dans la bulle — *Celebrationem* — § 8, il renvoie pour l'intelligence des clauses qui concernent les pouvoirs des confesseurs à la bulle — *Inter præteritos* —. V. *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 216. Nous devons donc suivre la règle qu'il y a tracée.

(1) V. S. Alph. de Lig. *Theologia moralis*, lib. IV, n. 249, quær. 1.

(2) C'est aussi ce qu'enseigne Collet, *Traité de Jubilé*, chap. VI, § 4, n. 11.

(3) *Bibliotheca canon.* V° *Jubilæum*, art. II, n. 51. V. aussi Viva, *De Jubilæo.* Quæst. XII, art. ult., n. 3.

(4) *De justitia et jure.* Lib. II, cap. XL, n. 109.

(5) *De Jubilæo*, n. 308 et 309.

Suarez (1) et Collet (2) combattent ce sentiment par un argument puissant. Le pénitent ne peut obtenir la commutation de ses vœux que d'un confesseur choisi à cet effet : « Præterea, lit-on dans l'Indult du Jubilé....licentiam concedit »(S. Pontifex), et facultatem, ut sibi ad hunc effectum eligere »possint quemcumque presbyterum confessarium.... qui.... »valeat.... vota.... in alia pia, et salutaria opera dispensando »commutare. » Or, lorsque le Jubilé est fini, le pénitent n'a plus le droit de se choisir un confesseur qui lui commue ses vœux. Car ce choix n'est accordé aux fidèles que pour les engager à gagner le Jubilé.

L. Il y a cependant un cas où le confesseur reste en jouissance du droit de commuer les vœux, même après le Jubilé : c'est quand le pénitent a demandé la commutation pendant le Jubilé, et que le confesseur a différé pour une juste cause, de l'accorder, v. g., pour procéder avec plus de maturité, avec une pleine connaissance de la cause, etc. Alors la cause n'est plus entière; elle est commencée : il y a donc ici un motif particulier de maintenir le pouvoir du confesseur, jusqu'à ce que la cause soit terminée. Si l'on admet que le Jubilé actuel puisse être prorogé, on trouvera un second cas, savoir : lorsque le Jubilé est prorogé en faveur du pénitent. Mais nous doutons grandement que le Jubilé actuel soit susceptible de prorogation, comme nous l'avons dit, n. II.

LI. Le pénitent pourra-t-il du moins obtenir cette commutation pendant le Jubilé, s'il a déjà gagné l'indulgence du Jubilé?

Collet enseigne qu'il le peut. « Quoique les Bulles du Jubilé »aient une clause, au moyen de laquelle on ne peut absoudre »une seconde fois des cas réservés et des censures, elles n'ont »point de restriction semblable, lorsqu'il s'agit de la commu-

(1) *De religione.* Tract. VI, lib. VI, cap. XVI, n. 14 et 15.
(2) *Traité du Jubilé.* Chap. VI, § 4, n. 15.

» tation des vœux. *Nous permettons*, disent-elles, *à tous les* » *fidèles de se choisir un confesseur, qui les absolve une fois,* » hæc vice tantum, *des censures, et en outre, qui change leurs* » *vœux :* insuper et vota eorum commutare possit, etc. Donc » le pouvoir du confesseur, qui est épuisé, quant à l'absolution » des censures, lorsque son pénitent a gagné le Jubilé, ne » l'est pas quant à la commutation des vœux ; et par conséquent » il peut en user tant que le Jubilé dure (1). »

Cette réponse est trop générale. Elle sera admissible pour le cas où le confesseur n'aurait pas encore usé à l'égard de ce pénitent de son droit de commuer les vœux. S'il en avait déjà fait usage, il faudrait abandonner l'opinion de Collet. Cette distinction repose sur la Bulle de Benoît XIV que nous avons déjà eu occasion de citer (2).

LII. Une dernière difficulté nous reste à examiner. Si le pénitent, qui s'est fait commuer un vœu, manque par sa faute à gagner le Jubilé, la commutation continue-t-elle à subsister?

Presque tous les auteurs sont d'accord sur ce point, et décident pour la permanence de la commutation (3). Car la commutation a eu lieu, non sous condition, mais d'une manière absolue. L'obligation a donc été éteinte, et dès lors elle ne peut revivre, sans un acte positif de la volonté du législateur, ou du pénitent. Benoît XIV a, du reste, dissipé tous les doutes et a déclaré que les vœux ne revivaient point (4).

(1) *Traité du Jubilé.* Chap. VI, § 4, n. 14.

(2) V. ci-dessus, n. V; V. encore une solution analogue pour ce qui concerne les censures et les cas réservés, n. XXX.

(3) V. Viva, *De Jubilæo,* quæst. XII, art., ult., n. 1; Ferraris, *Biblioth. canon.* V° *Jubilæum.*, art. II, n. 50; Collet. *Traité du Jubilé*, chap. VI, § 4, n. 24, etc., etc.

(4) Const. — *Inter præteritos* — § 86. *Bullar, Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 156. V. aussi ci-dessus une réponse analogue pour les censures et cas réservés, n. XXXVI.

§ 3.

Du privilége de dispenser de l'irrégularité et de l'obligation de dénoncer.

LIII. On distingue deux sortes d'irrégularités : les unes naissent d'un défaut, sans aucune faute de la part de celui qui les encourt; on les nomme *Irregularitates ex defectu ;* les autres ont pour cause un péché mortel, dont elles sont la peine ; on les appelle *Irregularitates ex delicto.*

Jamais les auteurs n'ont, en vertu du Jubilé, attribué au confesseur le pouvoir de dispenser des irrégularités *ex defectu.* Mais il en fut autrement des irrégularités *ex delicto.* On a voulu les comprendre sous la clause qui permet aux confesseurs d'absoudre des censures; les irrégularités qui naissent d'un délit sont, disait-on, de véritables censures. Pour obvier à toute dispute, les Souverains Pontifes se sont formellement expliqués (1), et ont déclaré quels pouvoirs ils accordaient aux confesseurs sur ce point.

Depuis Innocent XII cependant, les Souverains Pontifes ont fait une concession et ont permis aux confesseurs de dispenser pour le for intérieur seulement de l'irrégularité contractée par violation des censures (2). « Concedit quoque iisdem

(1) « Sua Sanctitas declarat se non intelligere, aut dispensare, nec »dare facultatem dispensandi, aut habilitandi, et in pristinum statum »restituendi, quæ ad irregularitatem publicam aut occultam, vel notam, »defectum, incapacitatem, et inhabilitatem quomodolibet contractam »spectant, nequidem in foro conscientiæ. » *Notificat. Clem. X*, ap. Viva, *De Jubilæo.* Quæst. ult., art. II, n. 1, V. Const. — *Inter præritos* — § 50. *Bullard Bened. XIV.* Vol, VIII, pag. 86.

(2) L'irrégularité est contractée par violation des censures, quand un membre du clergé, étant lié d'une excommunication majeure, ou d'une suspense, ou d'un interdit, exerce *sciemment* et *solennellement*, c'est à-dire d'office, un ordre sacré dont il est revêtu. S. Alphonse de Liguori exceptait le cas où le clerc est frappé d'une suspense purement pénale, et enseignait que dans ce cas l'irrégularité n'est pas contractée. *Theol. moral.* Lib. VII, n 314. Mais la S. Congrégation du Concile a rejeté ce sentiment dans la cause de Luçon, le 8 avril 1848, ad dub. IV. V. *Mélanges*, tom. II, pag. 353 et suiv.

»confessariis facultatem dispensandi super irregularitate ex »violatione censurarum contracta, quatenus ad forum externum »non sit deducta, vel de facili deducenda. » Là se bornent les pouvoirs des confesseurs : tout ce qu'ils entreprendraient au delà, constituerait une usurpation de juridiction. « De»clarat autem Sanctitas Sua..... nec intendere per præsentes »super alia quavis irregularitate præter superius enunciatam »sive ex delicto, sive ex defectu, vel publica, vel occulta »aut nota, aliaque incapacitate, aut inhabilitate quoquo»modo contracta dispensare, vel aliquas facultates tribuere »super præmissis dispensandi, seu habilitandi, et in pristinum »statum restituendi. »

LIV. D'après les termes de l'indult, deux conditions sont nécessaires pour que le confesseur puisse dispenser de l'irrégularité. La première est qu'elle ne soit point portée au for contentieux : *Quatenus ad forum externum non sit deducta.* Elle est portée au for contentieux, quand elle est déférée au juge ecclésiastique, et que la dénonciation est intimée à l'accusé : « Ad forum contentiosum deductum censetur deli»ctum, dit Schmalzgreuber, quando delatum est judici, et »insuper delatio parti intimata (1). »La seconde condition est que l'irrégularité ne puisse être facilement déférée au for contentieux : *vel de facili deducenda.* Il ne suffit donc pas que

(1) *Jus ecclesiast. univers.* Lib. V, titul. XXXVII, n. 116. Un passage de S. Alphonse pourrait induire en erreur. Lib. VII, n. 76, le saint dit : « Tunc autem crimen censetur ad forum deductum, cum ibi »est probatum saltem per unum testem. » Si l'on voulait en conclure que le délit n'est point censé porté au for extérieur, sinon quand il est prouvé devant le juge au moins par un témoin, on se tromperait. Le saint docteur veut simplement dire avec Bonacina, Suarez, etc., que le délit est encore censé porté au for extérieur, quoique l'accusé y ait été absous, si un seul témoin était produit contre l'accusé. Quoique ce témoignage n'ait point suffi pour le faire condamner, il suffit cependant pour que le délit soit *semi-probatum*, et cesse dès lors d'être occulte. Dans ce cas donc l'Evêque ne peut plus dispenser. Telle est l'interprétation naturelle du passage de S. Alphonse de Liguori.

l'irrégularité soit *occulte* dans le sens que donnent à ce mot un grand nombre d'auteurs(1). Il faut qu'elle ne puisse facilement être révélée au supérieur.

LV. La seconde faculté dont nous avons à nous occuper dans ce paragraphe, est celle de dispenser le pénitent de l'obligation de faire les dénonciations prescrites par le droit. L'Eglise a prescrit à tous ses enfants de dénoncer aux supérieurs ecclésiastiques ceux qui se rendent coupables de certains crimes, v. g., d'hérésie, de sortilége, maléfice, superstitions, etc. (2). C'est de cette obligation que le Pape permet ici de dispenser. Il en excepte cependant deux cas : 1° Celui où il s'agit d'hérétiques dogmatisants. On conçoit cette exception. Il importe au bien de l'Eglise que le chef du diocèse connaisse de suite le péril qui menace son troupeau. Toutefois on peut raisonnablement douter si cette exception est valable pour notre pays. Car, les auteurs enseignent communément que dans les pays où les héritiques sont tolérés, *ubi hæretici permixti sunt cum catholicis,* il n'y a aucune obligation de les dénoncer. La dénonciation serait inutile : or, personne n'est tenu à un acte inutile (3). Le même motif existe, que l'hérétique dogmatise ou ne le fasse pas. Nous n'oserons donc dire qu'il y a obligation chez nous de dénoncer les dogmatisants. 2° Excipitur casus confessarii sollicitantis (4). Si

(1) « Ut crimen dicatur non occultum, dit S. Alphonse, requiritur, »ut... sit notum fere omnibus, ut ait Viva cum Suar., aut saltem majori »parti oppidi, viciniæ, parochiæ, collegii, seu monasterii. » *Theol. mor.* Lib. VII, n. 76. V. aussi Schmalzgrueber, *Jus eccles. univ.* Lib. V, tit. XXXVII, n. 116. Fagnanus combat vivement cette interprétation donnée au mot occulte du chapitre 6, sess. XXIV, *de reform.* du concile de Trente. In cap. *Vestra*, n. 106 et suiv. *De cohabitatione clericorum et mulierum.*

(2) Voyez les différents crimes qui emportent l'obligation de dénoncer dans Ferraris. *Bibliotheca canon.* V° *Denuntiatio quoad delicta*, n. 18.

(3) V. Ferraris, *Ibid.*, n. 18.

(4) Ut detur obligatio denuntiandi confessarium sollicitantem, plura requirantur, scilicet: 1° Necesse est ut confessarius pœnitentem ad turpia

pœnitens hujusmodi obligatione ligatus confessarium adeat, absolvi nequit, nisi prius, sollicitationem Ordinario denuntiaverit, aut saltem, si id statim non possit, se eamdem, cum poterit, delaturum promittat. « Caveant insuper dili-

sollicitaverit, vel a pœnitente provocatus, cum eo aliquod luxuriæ peccatum commiserit. « Omnes et singuli sacerdotes, tam sæculares, »quam... regulares... qui personas, quæcumque illæ sint, ad inhonesta, »sive inter se, sive cum aliis quomodolibet perpetranda... sollicitare, »vel provocare tentaverint, aut cum eis illicitos, et inhonestos sermones, »sive tractatus habuerint. » Constit. — *Universi Dominici gregis* — § 4, Greg. XV. *Bullar. Rom.*, tom. III, pag. 432. Ex his patet immerito quosdam theologos docuisse confessarium, denuntiandum non esse, nisi ipsemet pœnitentem sollicitaverit. Sufficit enim, juxta præfatam Gregorii XV constitutionem, illum cum pœnitente illicitos et inhonestos sermones sive tractatus habuisse. Requiritur 2° ut sollicitatio (id est illiciti sermones et tratactus, etc.,) facta sit in una ex sequentibus cincumstantiis : *a*) *In actu sacramentalis confessionis, vel ante, vel immediate post confessionem.* Hic autem notanda est propositio VI ab Alexandro VII damnata, quæ sic sonat : « Confessarius qui in sacra»mentali confessione tribuit pœnitenti chartam postea legendam, in qua »ad venerem incitat, non censetur sollicitasse in confessione, ac proinde »non est denuntiandus. »Cum hæc propositio proscripta sit, certum est confessarium, qui hoc sollicitandi modo utitur, denuntiandum esse. *b*) Vel *occasione aut prætextu confessionis.* *c*) Vel etiam extra occasionem confessionis, si nempe sollicitatio fiat *in confessionali ;* imo et *in alio loco, dummodo tamen locus ille ad confessiones audiendas sit destinatus aut electus, et confessarius simulet ibidem confessionem audire.* Si in una ex prædictis circumstanstiis pœnitentem ad turpia sollicitaverit confessarius, datur obligatio illum denuntiandi ipsius superiori.

Hæc vero obligatio iis omnibus incumbit, qui delicti confessarii conscii sunt, quocumque modo sollicitationis notitiam habuerint, nisi sola confessionis via eam acquisierint. Neque ab hac obligatione eximitur ipsemet pœnitens qui confessarium provocavit, vel confessarii sollicitationi consensum præbuit : non tenetur tamen consensum a se præstitum manifestare : solum confessarii delictum est denuntiandum.

Si hujusmodi obligationis ignarus sit pœnitens, de ea a confessario monendus est. « Meminerint, ait Benedictus XIV, omnes et singuli »sacerdotes ad confessiones audiendas constituti, teneri se, ac obligari, »suos pœnitentes, quos noverint fuisse ab aliis, ut supra, sollicitatos, »sedulo monere, juxta occurrentium casuum circumstantias, de obliga»tione denunciandi Inquisitoribus, sive locorum Ordinariis prædictis, »personam, quæ sollicitationem commiserit, etiamsi sacerdos sit, qui »jurisdictione ad absolutionem valide impertiendam careat, aut sollici-

»genter confessarii, ait Benedictus XIV, ne pœnitentibus, »quos noverint jam ab alio sollicitatos, sacramentalem abso»lutionem impertiant, nisi prius denunciationem prædictam »ad effectum perducentes, delinquentem indicaverint com»petenti judici, vel saltem se, cum primum poterunt, dela»turos spondeant, ac promittant (1). »

LVI. Nous avons, croyons-nous, examiné les principales difficultés pratiques, que l'on peut proposer à l'occasion du Jubilé actuel. Si l'on nous en propose d'autres que nous n'avons pas prévues, nous nous ferons un plaisir de les traiter dans notre prochain cahier.

Nous terminons par une remarque importante pour ceux qui ont choisi le temps pascal pour leur Jubilé. Ils rencontreront une difficulté pratique, qui pourrait facilement leur échapper. La voici, avec le moyen de l'éviter.

Un nombre plus ou moins grand de leurs paroissiens seront obligés, pour gagner le Jubilé, de faire deux confessions (2), et deux communions (3). Il en est plusieurs, on peut raisonna-

»tatio inter confessarium et pœnitentum mutua fuerit, sive sollicitationi »pœnitens consenserit, sive consensum minime præstiterit, vel longum »tempus post ipsam sollicitationem jam effluxerit, aut sollicitatio a con»fessario, non pro seipso, sed pro alia persona peracta fuerit. » Const. — *Sacramentum pœnitentiæ* — § 2. *Bullar. Bened. XIV*, vol. I, pag. 103. Juxta S. Alphonsum de Ligorio, confessarius tenetur pœnitentem monere, etiamsi prævideat monitionem profuturam non esse. « Etiamsi confessarius prævideat certo sollicitatam non esse denuntia»turam, debet nihilominus monere illam de sua obligatione, et dimit»tere, si nolit denuntiare. Ratio, quia ipsi confessario expresse præci»pitur a Pontifice in dicta bulla obligatio monendi ; et licet generaliter »loquendo, cum confessarius prævidet monitionem non profuturam, »eam omittere debeat: hoc tamen non currit, quando agitur de vitando »damno communi, ut evenit in præsenti casu, juxta dicta n. 615. » *Theolog. mor.* Lib. VI, n. 694. Modus autem denuntiandi videatur abud Dens, *De casibus reservatis*, n. 217.

(1) Constit. — *Sacramentum pœnitentiæ* — § 2. *Bullar. Bened. XIV*, vol. I, pag. 104.

(2) Ceux qui ne sont pas confessés pendant l'année. V. ci-dessus, n. XI.

(3) V. ci-dessus, n. XVI.

blement le supposer, qui ne consentiront point à communier deux fois, et encore moins à faire une seconde confession. Or, voici l'embarras où se trouvera le confesseur. Nous croyons que par cette confession et cette communion le pénitent satisfera au précepte de la confession annuelle et de la communion pascale (1); mais il ne pourra gagner l'indulgence du Jubilé, et le confesseur ne pourra user à son égard des facultés extraordinaires qui lui sont accordées; car, pour cela, le pénitent doit avoir l'intention sérieuse, sincère d'accomplir toutes les œuvres prescrites, et par conséquent la confession et la communion (2). Dira-t-on que le pénitent veut, par cette confession et cette communion, gagner le Jubilé et non satisfaire au précepte de l'Eglise de se confesser une fois par an, et de communier à Pâques? Mais dans cette hypothèse, le penitent aurait l'intention formelle de violer le précepte de l'Eglise; il ne pourrait donc faire qu'une confession nulle, et insuffisante par conséquent pour profiter des priviléges du Jubilé (3). Ainsi donc si le confesseur ne peut amener le pénitent à se confesser et à communier deux fois, il ne pourra user envers lui des pouvoirs extraordinaires dont il a la jouissance pendant le Jubilé. L'usage qu'il en ferait serait radicalement nul.

Quel moyen y aurait-il de sortir de cette difficulté ? Nous n'en connaissons qu'un : celui auquel on a eu recours en 1847 et qui consiste à obtenir du Saint-Siége qu'une seule confession et une seule communion suffisent pour gagner le Jubilé. Par là on obvierait à tous les inconvénients. Nous venons d'apprendre que Mgr. l'Evêque de Namur a demandé et obtenu cette faculté pour tout son diocèse.

(1) V. S. Alph. de Lig. *Theologia moralis*, lib. I, n. 164.
(2) V. ci-dessus, n. XXIII.
(3) V. ci-dessus, n. XXXII.

CONFÉRENCES ROMAINES.

Nous croyons être agréable à nos abonnés, en leur communiquant le programme des Conférences théologiques et liturgiques publié l'an dernier, par ordre du cardinal-Vicaire de Rome. Ils y verront comment et avec quelle précision les cas y sont détaillés et de quelle utilité pratique sont toujours les questions proposées. Il serait vivement à souhaiter que dans les Conférences on les prît pour modèles. Pour concourir à ce but, nous nous proposons de résoudre dans le premier cahier de la prochaine série, quelques-uns des cas ci-après rapportés. Si quelqu'un de nos abonnés voulait nous transmettre la réponse qu'il aurait fait à l'une ou l'autre de ces questions nous recevrions cette communication avec reconnaissance, et nous l'insérerions dans un des prochains cahiers.

CONFÉRENCES MORALES.

PROGRAMME DE 1850.

DE SACRAMENTO MATRIMONII.

I.

Fridericus nobili genere in Anglia natus, vir e protestantium secta, Matrimonium cum Anna tertio consanguinitatis gradu sibi conjuncta inivit coram acatholico ministro, formula utens absoluta. Post annos plures, ob violatam ab uxore fidem, sententiam divortii quoad vinculum obtinuit. Porro Anna ita divortiata novum contraxit cum altero connubium. Fridericus

vero Romam veniens catholicam amplexus est fidem. Haud ita multo post, Matrimonium cum Lucia inire constituit Fridericus; tamen, ut securius ageret, rem theologo pandit, qui anceps hæret, ac secum quærit

1. *An cum opinione probabili de non existentia impedimenti dirimentis licite, ac valide iniri possit Matrimonium?*

2. *An propabile sit hæreticos non ligari de facto impedimentis a jure tantum Ecclesiastico statutis?*

3. *Quid de Friderici Matrimonio cum Anna inito sentiendum, quid ei consulendum?*

II.

In quadam cathedrali ecclesia, ubi singulis hebdomadis collationes in magna cleri frequentia haberi solent, sequens casus propositus fuit : « Duo infideles, primo consanguinitatus »gradu lineæ transversæ invicem conjuncti, Matrimonium »inierunt, ac consummarunt. Post aliquod temporis spatium, »vir a quodam missionario instructus christianam fidem »amplexus est ac baptisma suscepit, quod cum resciverit »uxor, et ipsa sacrum petiit lavacrum. Antequam hæc bapti»zaretur, quærebatur a missionario an post baptismum uxoris »separari deberent, et facultas illis esset ad alias nuptias »convolandi. » Canonicus pœnitentiarius contendebat Matrimonium istud esse prorsus irritum, adeoque illos esse separandos, ac alteras posse nuptias inire. Canonicus theologus e converso Matrimonium validum ac firmum esse propugnabat, illosque in eo Matrimonio esse retinendos. Primicerius vero rem ita componi posse asseberat, ut a Summo Pontifice ex plenitudine potestatis tale Matrimonium dissolveretur, eoque hac via tutiori soluto absque ullo invaliditatis timore alias nuptias contrahi posse; aiebat enim, si Pontifex rata fidelium conjugia potest dissolvere, quæ fortius vinculum habent, quam Matrimonia in infidelitate consummata, multo hæc magis potest dissolvere. Cæteri canonici, aliique sacerdotes

adstantes in has varias sententias abierunt, et tam gravis inde exarsit controversia, ac tanta animorum contentione, et obstinatione pertracta, ut ab argumentis ad convicia gradum fecerint, non sine magno charitatis detrimento. Episcopus, cui res delata fuit, silentium imposuit; interim romanum theologum per epistolam consulit et ab eo quærit

1. *Quo jure, et quibus gradibus consanguinitas Matrimonium dirimat?*

2. *An Summus Pontifex vinculum Matrimonii in infidelitate consummati dissolvere possit?*

3. *Quid in casu sentiendum?*

III.

Quamdam Germaniæ provinciam uni olim incolebant catholici, ibique quod concilii Tridentini. Cap. 1, sess. 24, de Reform. Matrimonii, præscriptum erat, publicatum, et observatum fuit ab omnibus incolis, usque ad initium hujus sæculi. Post cruentum generale bellum, quod præcipuas Europæ regiones afflixit supremum illius provinciæ imperium obtinuit, hæreticus princeps, hinc factum est, ut protestantes liberum in ea propriæ sectæ exercitium obtinentes, societatem efformarent, quæ suas cæremonias, ritus ac ministros habebat. In quadam hujus provinciæ urbe, ubi catholici cum hæreticis mixti vivunt, Margarita nobilis puella catholica Matrimonium, insciis et invitis parentibus, cum Wenceslao hæretico, non servata Tridentini forma, coram acatholico ministro inivit. Post aliquot annos gravibus inter eos ortis dissidiis divortii sententiam a protestantiam consistorio Wenceslaus obtinuit, et ad alias nuptias convolavit. Margarita a viro suo relicta aliis nuptiis inhians, dum sponsalia cum catholico jam esset initura, hæc theologo aperit. Anceps hæret theologus, ac secum quærit

1. *Quinam conciliari decreto capitis* 1, *de Refor. Matr. sess.* 24, *obligentur?*

2. *Quid in casu sentiendum; quid Margaritæ præscribendum?*

IV.

Proculus Festi prædivitis ac potentis viri filius, calente adhuc adolescentia, Birgittam honestam, sed pauperrimam, puellam deperire cœpit, cujus pudicitiam cum frangere nullo modo posset, Matrimonium cum ea inire constituit. Id intelligens pater non solum minis, et precibus filium a concepto proposito deterrere conatur; sed etiam ab Episcopo obtinet, ut parocho hujus Matrimonii valida assistentia interdicatur. Porro parochus erat quidam diaconus, vicarii generalis nepos, qui licet ultra annum non esset sacerdotio auctus, parœciam tamen ob avunculi favorem et Episcopi oscitantiam retinuerat. Hic Per id temporis, ad quædam negotia expedienda alibi morabatur, parœciæ cura sacerdoti cuidam uti vicario commissa. Quadam itaque die, dum vicarius parochus sacrum litaret, et aliqui Missam audientes adstarent, Proculus et Birgitta templum ingressi ant altare sistunt, et Matrimonium se invicem contrahere dicunt, quin tamen ullius præsentiam formaliter requirerent: eo interim tempore parochus repentino morbo correptus obierat; ejus tamen mors adhuc a vicario ignorabatur. Hic qui bene omnia, quæ a Proculo et Birgitta acta fuere, intellexerat, sacro persoluto, statim ad Festum convolat, cui rem totam manifestat. Festus ira excandescens illico filium amico tradidit, qui primum in Angliam, postea ad Indos orientales eum perduxit, eique in anglicanis copiis militarem gradum comparavit. Proculus, qui primos inter duces gradatim evectus fuerat, pristini Birgittæ amoris tractu temporis oblitus, Edwigen nobilem ac divitem puellam uxorem duxit, e qua plures filios suscepit. Post annos plures Birgittam, adhuc in vivis esse cognoscit; quare stimulis conscientiæ pressus, hæc omnia theologo pandit sacramentali confessione, qui secum quærit

1. *Quis parochus, et quomodo assistere debeat Matrimonio, ut validum sit?*

2. *Quot testes, et qualis eorum præsentia ad valorem Matrimonii requiratur?*

3. *Quid in casu sentiendum, quid Proculo præscribendum?*

V.

Gertrudes et Elisabetha sorores tertio et quarto consanguinitatis gradu cum Didaco conjunctæ sunt. Didacus cum utraque occultissimum habuit carnale commercium, postea vero Gertrudem sibi Matrimonio copulare exoptans, ut facilius dispensationem super impedimentis ; quæ intercedebant, a Sede Apostolica obtineret, in supplici libello Datariæ oblato, quartum dumtaxat consanguinitatis gradum expressit, tertium autem et copulam cum sponsa, et illius sorore habita reticuit. Porro in alio supplici libello, quem Sacræ Pœnitentiariæ statim porrexit, impedimentum affinitatis ex copula illicita ortum solummodo expressit. Postquam a Dataria et Pœnitentiaria dispensationes eo modo obtinuerat, utramque sororem iterum carnaliter cognovit. Matrimonio cum Gertrude inito, occasione sacrarum missionum, generalem totius vitæ confessionem instituit, in eaque hæc omnia confessario pandidit. Anceps hæret confessarius, ac secum quærit

1. *Quæ in petitionibus Matrimonalium dispensationum requirantur, ut dispensationes ipsæ validæ sint?*

2. *Quid in casu sentiendum: quid Didaco præscribendum?*

De Actibus humanis et de Conscientia.

VI.

Philippus una cum Paulo operam suam in gerendis negotiis cuidam ditissimo mercatori commodat. Brevi Philippus intelligit ingentem pecuniæ vim Paulum Domino per fraudem surripere. Hæc furta facile impedire potest Philippus, si rem mercatori manifestet; verum potius Paulum monet, ut a furando abstineat. Hic gravissimas ei minas intentat, si

Dominum de furto admoneat, spondetque se, modo taceat, mille nummos ei donaturum. Philippus silentium pollicetur ac servat, et promissum sibi donum obtinet. Annorum decursu ob Pauli furta gravissimus mercator damnis urgetur, ex quo conscientiæ stimulis pressus Philippus confessarium adit, a quo anxius quærit

1. *Quœnam requirantur, ut omissio imputari possit ad culpam ?*

2. *An et ex qua virtute teneretur Domino manisfestare Pauli furta?*

3. *Ad quid teneatur in præsens ?*

VII.

Franciscus valde dives, cum duos haberet filios, apud quos magna pollebat auctoritate, statuit ut primogenitus, quem præ alio diligebat, familiam institueret ; alter vero Joannis nomine clericali militiæ adsciscerctur. Joannes vero summopere ab eo statu abhorrebat, sed patris metu, a quo et exhæredationis minis, et verberationibus sæpe hac de causa divexabatur, subdiaconatus ordinem suscepit, quem postea, compellente Patre, solemniter exercuit. Paulo post, mortuo Francisco, habitu clericali dimisso, Joannes rei militari operam dedit, relicta etiam officii divini recitatione. Inita deinde amicitia cum quodam tribuno militum, ejus filiam Domitillam, proposita Matrimonii spe, defloravit. Recognita tribunus Joannem accersivit, eique cum juramento minitatus est mortem, nisi filiæ honorem Matrimonio restitueret. Mortis metu Joannes compulsus cum Domitilla nuptias inivit, sobolemque ab ea suscepit. Post aliquod temporis, ad Sacramentum pœnitentiæ occasione Jubilæi accedens, rem totam confessario pandit, hinc quæritur

1. *Quomodo metus voluntario adversetur ?*

2. *An valide ordinem susceperit, et validas inierit nuptias?*

3. *Quomodo sese gerere debet in præsens Joannes?*

VIII.

Paulus faber ferrarius ad cœnam a duobus amicis comiter invitatus, libentissime iisdem obsecutus est. Cum se cibo potuque recreassent, pravum ei consilium manifestant ingentem pecuniæ vim a divite mercatore furandi, ac furti partem ei pollicentes, ipsum persuadere conantur, ut opera sibi commodet ad claustra apothecæ noctu perfrigenda. Paulus iniqua consilia aversatus, nunquam se in sceleris societatem venturum confirmat; quibus auditis, nefarii homines ferro districto mortem ei minitantur, nisi ad furtum admittendum operam præstet, ac factum alto silentio premat. Paulus cum probe noscat, eos tali esse animo, ut mortem intentatam sibi inferant, vitæ suæ discrimen vitare cupiens, ad mercatoris ædes cum iis accedit, claustra januamque perfringit, et oblatam furti partem recipit. Non ita multo post; ex furto mercatorem illum in gravem egestatem incidisse cognoscit, atque ad confessarium accedit, quem percontatur

1. *Quandonam metus ab omni peccato excuset?*
2. *An peccaverit operam suam illi furto navans?*
3. *Ad quid teneatur?*

IX.

Petrus sacerdos Marci nautæ confessionem excipiens, animadvertit pluries eum pejerasse, quin de illius perjurii malitia in suspicionem venerit. Si quidem, cum ea lex pluribus in regnis lata sit, ut qui portum ingrediantur, apud præfectum publicæ incolumitati tuendæ juramentum emittere debeant, eo navigationis cursu ad oras minime appulisse, ubi luem grassari suspicio sit, licet vel aquæ hauriendæ gratia ad oras hujusmodi navim appulerit; tamen, ut damnum sibi; nautisque cæteris, ac Domino ex legum severitate obventurum averteret, juramenti religione interposita, negative respondit: Marcus vero existimabat hujusmodi juramentum licitum esse utpote quod aliis innocuum, cum ipse pro certo haberet eas

regiones a peste immunes esse; contra sibi ac sociis nautis valde proficuum. Confessarius judicat Marcum quoad hoc perjurium invincibili ignorantia laborare, ac cum prævideat eum, malitia actus cognita, tamen pejeraturum, in bona fide relinquendum censet. Postea theologum adit, a quo quærit

1. *An detur ignorantia invincibilis, circa legis naturalis præcepta?*

2. *An Marcus id ea ignorantia sit versatus?*

3. *An Petrus bene se gesserit?*

X.

Sergius sacerdos in metaphysicis disciplinis, ac dogmatica, theologia non mediocriter versatus, moralis theologiæ doctrinas, quas parvi pendet, prorsus ignorat. Forte evenit, ut pinguis archipresbyteratus vacet, cui adnexa sit cura animarum, ac facile ab Episcopo avunculo suo illud beneficium consequitur, et ut suo muneri satisfaciat, sacramentales excipit confessiones. Post aliquid temporis morales theologos pervolvens comperit ob scientiæ moralis defectum, 1. Se pœnitentem quemdam a lucroso et licito contractu ineundo, utpote qui illicitus sibi perperam videretur, avertisse; 2. Alterum pœnitentem, qui restitutioni teneretur, a restituendo prohibuisse, eo quod hac obligatione devinctum minime judicasset; 3. Alterum vero de restitutionis obligatione non monuisse. Quare anxius amicum theologum per litteras percontatus quærit

1. *Quæ requirantur, ut ignorantia invincibilis, vel vincibilis existimetur?*

2. *An quoties ad excipiendas confessiones accesserit, toties peccata, eademque gravia commiserit?*

3. *Ad quid nunc teneatur?*

XI.

Fridericus vir probus ac integris moribus præditus, cum ab Antonio gravi fuisset injuria affectus, adeo in eum ira

excanduit, ut occultum ejus facinus sibi dumtaxat cognitum, pluribus hominibus adstantibus, Antonio objecerit, ac graviter objurgarit, ex quo maximum illius famæ detrimentum secutum est: quare paulo post, cum ex pristina probitatis opinione decidisset Antonius, publico munere, cujus partes cum laude expleverat, dejectus est, atque inde summa rei familiaris inopia afflictari cœpit. Id cum intellexisset Fridericus, conscientiæ stimulis agitatus, confessarium adit, cui rem aperiens confirmat se detrimentum, quod Antonio obvenerat, nulla ratione intendisse, neque animo prævidisse, quamquam, si rem pacato animo cogitasset, facile intelligere potuisse, quantum ex criminis declaratione detrimentum eidem impenderet. His cognitis, confessarius secum quærit

1. *An, ut actus eorumque effectus sint imputabiles, requiratur actualis advertentia ad eorum malitiam, vel sufficiat virtualis et interpretativa?*

2. *An Antonii damnum sit Friderico imputabile?*

3. *Ad quid iste teneatur?*

CONFÉRENCES LITURGIQUES.

DE SACRAMENTO CONFIRMATIONIS.

I.

Episcopus quidam diœcesis suæ visitationem instituens ad oppidum dissitum pervenit, quod a suis decessoribus senio affectis visitari nequibat. Hinc in actu visitationis ipsius, quamplurimis adultis confirmationis sacramentum ministravit : cui jam jam alio properaturo adfuit Titius, qui, quamvis senex, asseruit se dubium hærere an unquam hoc sacramentum susceperit : Episcopus vero dubitabat idem oppidum amplius revisere. Quæritur

1. *An hoc sacramentum sub conditione ministrari possit?*

2. *Quid sentiendum in casu, ut fiat satis Titio sacramentum hoc requirenti?*

II.

Antonius alter ex capellanis Episcopi, tempore S. Visitationis, in ecclesia ordinabat, quæ sacramenti confirmationis collationi sunt necessaria. Adfuit illi Fulvius, qui confirmandum suscipere debebat, illique significat confirmandum ipsum jam a sacro fonte suscepisse. Quæritur

1. *An necessario requiratur Patrinus in confirmatione, et quanam id lege caveatur ?*

2. *An Fulvius possit iterum præsentare, et recipere confirmandum ?*

3. *Et in casu negativo, an possit cum illo Episcopus dispensare ?*

III.

Episcopalis Sedes latissimæ diœcesis plures per menses vacabat, dum per aliqua oppida extraneus Episcopus transibat, qui ob diœcesanorum utilitatem confirmationem ministrare a vicario capitulari rogatus fuit. Episcopus prædictus, vicarii precibus morem gerens, ecclesiam cathedralem, in eaque reperit tercentum masculos, et quingentas fœminas sacramento hoc initiandos. Episcopus postquam præstitit, quæ a Pontificali statuuntur, incipiens signare infantes, requisivit an adessent Patrini et Matrinæ, eique responsum fuit unum tantum adesse patrinum, qui masculum et fœminas recipiebat, quique expleta confirmatione nullum ex filiis spiritualibus agnoscit; eamque esse illius diœcesis consuetudinem annos septuaginta ex firmatam. Quæritur

1. *An unus tantum Patrinus admitti possit ad recipiendos pueros omnes, qui sacramentum hoc suscipiunt?*

2. *Quomodo in casu se gerere debeat Episcopus ?*

3. *An possit tueri asserta consuetudo?*

IV.

Episcopus quidam solemnem confirmationis collationem indixit pro feria secunda Pentecostes in ecclesia cathedrali.

Sacrista, cui inerat disponendi omnia, quæ huic sacramento ministrando requiruntur, ob errorem oleum cathecumenorum paravit. Episcopus sacræ actioni initium fecit cum sermone, et manuum impositione, et deinde pueros cœpit linire : postquam plurimos signaverat, factum est cuidam ex assistentibus advertere quod unctio fiebat cum oleo cathecumenorum, loco sacri Chrismatis. Quæritur

1. *An pueris jam perunctis unctio sit repetenda cum Chrismate, et quanam de causa, et an sub conditione ?*

2. *Quanam ratione res agi debeat ad vitandum scandalum, quod inde oriri poterat ?*

V.

In quadam diœcesi confirmationis sacramentum, de more, tempore sacræ visitationis ministrabatur. Cæremoniarius sacristam admonuit claudere januas ecclesiæ, quousque expleta esset confirmatio eorum, qui jam erant in ecclesia pariti; nam pro aliis, expleta horum confirmatione, immediate ministraretur et ipsis. Ex incuria custos ecclesiæ, fores ejusdem aperuit, atque factum fuit ut alii confirmandi accederent jam paratis, sed post orationem *omnipotens sempiterne Deus* quæ ab Episcopo manibus extensis super confirmandos recitatur. Quæritur

1. *An oratio prædicta sit antiqua, et pertineat ad substantiam sacramenti?*

2. *Quid præstandum erit in casu?*

VI.

Titius a suo Episcopo accitus ad munus secretarii pro sacra visitatione, volens prævidere quæ in actu ipsius sacræ visitationis possent occurrere, legit hæc in rubrica Pontificalis romani ante unctionem in confirmatione « Pontifex..... summitate pollicis dexteræ manus Chrismate intincto, dicit »N. *Signo te signo crucis, etc.* » In altero autem Pontificali, scilicet quod pro solemni baptismi collatione Episcopis

deservit, hæc addita reperit. « Et dum hoc dicit, imposita »manu dextera super caput confirmandi, producit pollice »signum crucis in fronte illius, etc. » Quæritur

1. *An ritus unctionis referri possit ad tempus apostolorum?*

2. *Quid sentiendum de diversitate rubricarum, ut Titius possit Episcopo suggerere quid agere debeat, dum hoc sacramentum ministrabit?*

VII.

Puer paucos post dies a nativitate in grave incidit morbum. Parentes rogantur Episcopum, qui infirmo sacramentum confirmationis ministraret. Domum infirmi adivit Episcopus eumque adeo oppressum reperit, ut anceps esset an adhuc viveret. Quæritur.

1. *Quænam ætas antiquibus requirebatur pro hujusce sacramenti susceptione?*

2 *An Episcopus possit in casu sub conditione hoc sacramentum conferre?*

VIII.

Sacerdos quidam sacris missionibus in partibus infidelium addictus, a S. Sede facultatem habuit confirmationem conferendi. Quæritur

1. *An in Ecclesia latina semper hoc sacramentum ab Episcopis sit collatum?*

2. *An apud Græcos hoc sacramentum conferant presbyteri jure ordinario, vel delegata?*

3. *Quosnam ritus adhibebit prælaudatus missionarius in hujus sacramenti administratione?*

DE SACRAMENTO POENITENTIÆ.

IX.

Albertus parochus dum fidelium confessiones excipit, solet omittere quæ a Rituali Romano circa locum, et habitum ministri statuuntur. Quæritur

1. *Quinam fuerint antiqui ritus dum hoc sacramentum conferebatur?*

2. *An excusari possit factum Alberti?*

3. *An Romæ adsit aliqua lex, quæ cogat confessarios adhibere superpelliceum et stolam dum in Ecclesia hoc sacramentum ministrant?*

X.

Julio militi, calvinistarum erroribus ejuratis, ob cautelam ministrari debet Baptisma sub conditione, ac deinde alia sacramenta Confirmationis, et Eucharistiæ. In dubio validitatis Baptismi ab hæreticis recepti, quæritur

1. *An teneatur peccata sua confiteri, et quando id præstare debeat, ante vel post baptismum?*

2. *An quando sistet confessario debeat ensem deponere, et an ad hoc aliqua lege adigatur?*

DE SACRAMENTO EXTREMÆ UNCTIONIS.

XI.

Antonius, qui in parvo oppido curam animarum exercet, cognovit ab antiquissimis temporibus consuevisse deferri ad infirmos sacrum oleum a presbytero superpelliceo induto, quem præcedebat clericus superpelliceo pariter indutus, pulsans campanulam et laternam accensam deferens : quæritur

1. *Quænam sint leges ecclesiasticæ circa delationem S. Olei et an conformes sint antiquæ disciplinæ?*

2. *An Antonius sequi debeat praxim suæ parœciæ vel potius immutare?*

CONSULTATIONS ADRESSÉES A LA RÉDACTION

Des Mélanges Théologiques.

CONSULTATION I.

Un abonné du diocèse nous prie de répondre aux questions suivantes :

« 1° Quando potest et debet pulsari campana, juxta leges ecclesiasticas ?

» 2° Juxta modernas in Belgio leges civiles vigentes ? »

Tout nous porte à croire que l'abonné qui nous propose ces questions avait une difficulté sur un point particulier ; nous regrettons qu'il ne l'ait pas indiqué, parce qu'en traitant la matière à un point de vue général, nous omettrons probablement les explications qu'il désirait obtenir. Toutefois, nous tâcherons d'indiquer les principes qui serviront à résoudre tous les cas.

I. Le Rituel Romain ordonne de sonner la cloche en diverses circonstances : 1° Pour convoquer les fidèles à accompagner l'administration du viatique aux malades. « Parochus igitur processurus ad communi»candum infirmum, aliquot campanæ ictibus jubeat convocari paro»chianos, seu confraternitatem SS. Sacramenti (ubi fuerit instituta), »seu alios pios christifideles qui Sacram Eucharistiam cum cereis seu »intorticiis comitentur, et umbellam seu baldachinum, ubi haberi »potest, deferant. » Sur quoi Baruffaldi (1) ajoute, que le Rituel se sert à dessein du terme *aliquot ictibus*, pour qu'on y reconnaisse le signal de l'administration du viatique. On pourrait même dans cette circonstance sonner la cloche d'une manière particulière, dont on préviendrait les fidèles, afin qu'ils ne puissent se tromper sur la signification que l'on doit donner au son de la cloche. De la sorte ils s'empresseront de se rendre à l'église pour accompagner le saint Sacrement (2).

(1) *In Rit. Rom* Tit. XXVI. *de Commun. infirm.*, n. 80.

(2) La Congrégation des Rites a défendu de sonner les cloches pendant tout le temps que dure l'administration du viatique. v. *S. R. C. Decreta* v. *Campana*, n. 3.

2° Il veut que là où la coutume s'est établie, la cloche donne le signal de l'agonie du moribond (1). « Ubi viget pia consuetudo, pulsetur »campana parochialis ecclesiæ, aliquibus ictibus, ad significandum »fidelibus in urbe vel loco, aut extra in suburbanis existentibus »instantem mortem expirantis ægroti, ut pro eo Deum rogare possint. »

Il n'y a pas ici de véritable obligation imposée ; mais la coutume observée en quelques paroisses de sonner l'agonie est si pieuse, si conforme à l'esprit de charité, que nous voudrions la voir en vigueur partout.

3° Aussitôt la mort arrivée, la cloche doit sonner. « Interim detur »campagna signum transitus defuncti, pro loci consuetudine, ut audientes »pro ejus anima Deum precentur. » L'obligation de sonner après la mort, pour annoncer le trépas est établie par ce texte, quoiqu'une certaine latitude soit laissée touchant le mode ou le temps employé à la sonnerie. C'est ce qu'enseigne clairement Baruffaldi (2). Telle est aussi l'opinion de Cavalieri (3). « *To pro loci consuetudine* nolo ita intelligas, quasi campanæ sonus commissus sit consuetudini loci, sed magis ejusdem pulsationis modus et qualitas, circa quam consuetudo quidem loci servari debet ut audientes cognoscant facile quid illo sono significetur: sonum enim non esse omittendum, et quatenus id non ferat consuetudo loci, hanc esse inducendam, satis evincit pia producta ratio, quando etiam campanæ sonus non foret validus juvare defunctorum animas ratione precum in ejusdem benedictione fusarum. »

Baruffaldi (4) fait remarquer avec raison qu'on ne doit pas sonner le trépas des enfants morts avant l'âge de raison. Le royaume des cieux leur appartient, et ils n'attendent pas le secours de nos prières. On n'a pas accoutumé de sonner les cloches aux funérailles des enfants, mais si cela se fait, on doit les sonner en signe de joie « non sono lugubri, sed potius festivo, » dit le Rituel Romain (5).

4° Les cloches doivent sonner aux funérailles des personnes adultes, lorsque se fait le service religieux : il faut observer en cela le mode et le

(1) Tit. XXXIII. *In expiratione.*
(2) *In hunc tit.*, n. 20.
(3) Tom. III, cap. 15, decr. 1, n. 2.
(4) L. c., n. 25.
(5) *De exequiis parvul.* Tit. XXXIX.

rite usité dans l'endroit, ainsi que le veut le Rituel Romain (1). Il est inutile de nous appesantir sur ce point.

5° Quant aux processions solennelles, le Rituel Romain ne prescrit point de sonner les cloches, il n'en fait aucune mention. Cependant l'usage constant de toutes les églises, entr'autres à Rome, est de sonner les cloches tout le temps de la procession du S. Sacrement. « Durante processione, campanæ solemniter pulsabuntur, » dit l'instruction de Clément XI pour les prières des quarante heures (2). C'est là un signe de joie et un hommage à Dieu qu'il convient de ne pas omettre.

II. 6° A l'approche des tempêtes et des orages, on doit sonner les cloches, tant pour appeler le peuple à l'église, que pour éloigner le danger, par la vertu répandue dans le son des cloches par la consécration. « Pulsantur campanæ, et qui adesse possunt in ecclesiam convo»catis, dicuntur litaniæ, etc. (3). » Nous devons à nos lecteurs quelques explications sur ce sujet, car aujourd'hui le préjugé n'est que trop répandu, et cela en opposition avec les principes de la physique et les lois de l'Eglise, que l'ébranlement ou le son des cloches pendant l'orage attire la foudre sur l'édifice sacré et sur les cloches elles-mêmes. Pour nous, il nous paraît évident que l'*ébranlement* des cloches ne peut avoir aucune influence *physique* sur la chute de la foudre, mais que, d'un autre côté, le son de la cloche consacrée peut avoir une grande influence sur l'éloignement des nuages, en vertu des prières de l'Eglise.

Ce ne sont pas seulement les traités élémentaires et superficiels de physique qui montrent le danger de sonner les cloches pendant les orages, c'est aussi quelquefois une autorité trop confiante. « Bien des accidents, est-il dit dans une circulaire adressée aux curés, il n'y a pas trente ans, ont été occasionnés par la sonnerie des cloches pendant les orages. Le parlement de Paris a défendu de les sonner encore le 29 juillet 1784. En conséquence *MM. les Curés l'empêcherons autant qu'il est en eux.* » C'était là, sans le vouloir, faire injure à l'Eglise, et l'accuser implicitement, avec le parlement janséniste de Paris, d'ignorance et d'imprudence tout à la fois.

(1) *Exequiarum ordo.* Tit. XXXVI.
(2) N. 13. *R. S. A. C. Decreta.* Append., p. 275.
(3) Rit. Rom. *Preces ad repell. tempest.*

Mais venons-en aux preuves de notre assertion. Remarquons que la sonnerie des cloches produit dans l'atmosphère un double mouvement, l'un très-limité et ordinairement circonscrit par les parois de la tour campanilaire, l'autre plus étendu et qui se propage à une distance proportionnée à la force vibrante de l'instrument, selon les conditions plus ou moins faciles de transmission du son. Le premier est causé par le balancement de la cloche, et n'est qu'un simple *déplacement* de l'air, le second est produit par le son de la cloche, et c'est la vibration de l'air véhicule du son.

III. Il est bien évident que la mise en branle d'un corps suspendu dans un carré de murailles ne déplace de l'atmosphère que la partie qui y est renfermée, c'est un mouvement oscillatoire qui ne peut produire qu'un vent très-léger et presque imperceptible. L'effet ne s'en fait pas sentir au dehors de la tour. L'air, comme on sait, se comprime et se dilate avec la plus grande facilité, et il n'est aucunement nécessaire qu'il vienne de l'air de l'extérieur, pour remplir les vides causés par le déplacement du corps : l'air renfermé dans le campanile suffit abondamment pour remplacer celui qui est alternativement déplacé.

Et quand même on voudrait admettre sur une grande étendue l'afflux de l'air, un vent courant horizontalement, et dans le plan du mouvement de la cloche, on serait encore contraint de reconnaître que ce mouvement atmosphérique étant horizontal, ne peut affecter en rien les nuages placés à une hauteur souvent considérable. Enfin, et cette considération est très-importante, il est prouvé par des expériences réitérées qu'un courant d'air, quelque rapide qu'on le suppose, ne fait nullement dévier le fluide électrique; et cela se conçoit facilement, si l'on fait attention à la vitesse incommensurable de l'électricité. Que fera sur elle un courant d'air (1) ?

Ce point nous paraît suffisamment éclairci. Nous ajoutons que ce ne sera pas le son, le mouvement intestin et vibratoire des molécules d'air qui pourra avoir la moindre influence sur la direction de la foudre. Le son,

(1) L'électricité à l'état de gêne, et passant par des conducteurs entre lesquels existent des solutions de continuité, peut parcourir 100,000 lieues en une seconde. Les ouragans les plus furieux des régions tropicales n'ont jamais dépassé 100 mètres par seconde.

quoiqu'il s'étende à une grande distance, ne diminue qu'insensiblement d'intensité; s'il a la propriété d'attirer la foudre, ou mieux, d'exciter la production de l'étincelle électrique, pourquoi le point originaire du son sera-t-il frappé de préférence à tout autre de l'élément vibrant qui a presque une égale intensité? Mais, disons-le, il serait ridicule d'attribuer sans preuves une semblable vertu au son. Le son est le résultat d'un frémissement, d'une agitation intestine des molécules de l'air. Or, que peut-il y avoir de commun entre les oscillations des molécules atmosphériques et la production ou la direction du fluide électrique? Aucune assurément. Si la foudre tombe de préférence sur les flèches et les campaniles de nos églises, c'est qu'étant plus élevés et terminés ordinairement par des croix métalliques, ils déterminent une accumulation d'électricité et le coup qui en est la suite. Une fois tombée, la foudre, s'attaque aux cloches dont la matière est un bon conducteur, et par les cordes aux malheureux qui les mettent en mouvement. Si donc à l'aide d'un paratonnère, on mettait les flèches des églises à l'abri de la foudre, les cloches seraient sonnées impunément au milieu des plus forts orages, et jamais on n'aurait d'accident à déplorer.

IV. Si, considérées en tant que corps vibrants, les cloches n'ont aucune influence sur les orages, elles ont une grande puissance comme instruments du culte religieux, comme objets sacrés.

Le son de la cloche est une prière de l'Eglise qui « épouvante les démons, les chasse et les empêche de nuire aux corps, aux âmes, aux biens des fidèles, affaiblit le fracas de la grêle, la tempête des tourbillons, le choc des ouragans et de la foudre; suspend les tonnerres destructeurs et le souffle des vents, terrasse l'esprit des tempêtes et les puissances aériennes, » selon le langage du concile de Cologne (1). « Faites, Seigneur, dit aussi l'Eglise dans la bénédiction des cloches, que lorsque la mélodie de ce vase se sera fait entendre au loin..... toutes les embûches de l'ennemi, le fracas des grêles, la tourmente des tourbillons, le choc des ouragans soient chassés au loin, que les tonnerres destructeurs soient affaiblis : que le souffle des vents soit suspendu et calmé, que la droite de votre vertu abatte les puissances aériennes, et qu'en entendant cette

(1) Part. 9. cap. 14, tom. V. Concil. anno 1536.

cloche, elles tremblent et fuient devant l'étendard de la croix qui y est imprimé..... Bénissez, dit-elle encore, purifiez et consacrez cette cloche, afin qu'au son qu'elle rendra, on voie fuir les traits enflammés de l'ennemi, la chute de la foudre, le choc des pierres et la calamité des tempêtes (1).... » Il est vrai que la sonnerie des cloches n'a pas toujours éloigné les orages : toutefois n'oublions pas, qu'il faut encore le concours d'autres circonstances favorables, pour que la prière de l'Eglise obtienne son effet. C'est ce qu'explique très-bien Suarez dans sa défense de la foi (2).

Il n'est donc pas étonnant que beaucoup de Rituels ordonnent de sonner les cloches à l'approche des orages, ils ne faisaient en cela que suivre la règle tracée par l'Eglise. C'est ce que rappelle Benoît XIV dans une de ses Institutions, où il ordonne de sonner les cloches, lorsqu'un orage menacera sa ville épiscopale de Bologne (3).

Nos lecteurs nous pardonneront cette digression, elle nous a paru nécessaire pour défendre la sagesse de l'Eglise trop souvent attaquée à tort par une demi-science.

V. 7° La Congrégation des Rites a décidé en 1787, pour la ville de Rome, que nonobstant toute coutume contraire même immémoriale, on est obligé de sonner les cloches des églises soit séculières, soit régulières ou de religieuses, lorsque le S. Sacrement est porté solennellement aux infirmes à l'occasion d'une fête ou d'une indulgence : et cela au moment où la procession passe devant la porte de l'église, ou de la maison paroissiale, du couvent, etc., annexé à l'église (4). Il paraît résulter de ce décret que, pour la vénération due au S. Sacrement, il faut sonner les cloches des paroisses, des maisons religieuses, lorsqu'une procession vient à passer à proximité. Le motif est le même ici qu'à Rome, et l'on n'en a aucun pour refuser cet hommage au Saint des saints.

8° Après le Rituel Romain, nous ouvrons le Cérémonial des Evêques. Celui-ci ordonne de sonner les cloches, lors de l'ouverture du synode

(1) V. Pontif. Rom. *De benedic. signi vel camp.* Delrio. *Disquis. mag.*, lib. VI, cap. 2, sect. 3, quær. 3.

(2) *Defens. fidei cathol.*, lib. II, cap. 16, n. 8.

(3) *Institut. XL VII.* § 4. Si le règlement de la police locale interdisait la sonnerie des cloches à l'approche d'un orage, ou si l'on prévoit des inconvénients, la prudence conseille de s'en abstenir.

(4) V. *S. R. C. Decreta* V. *Communio*, § 2, n. 6, p. 57.

provincial ou diocésain (1). « Pridie ejus diei quo synodus inchoanda »erit, debent campanæ ecclesiæ cathedralis, aliarumque ecclesiarum in » eadem civitate sitarum, solemni ritu pulsari primis vesperis per totam » diem, et ipsa die sequenti, quousque Archiepiscopus vel Episcopus » ingressus fuerit ecclesiam. » Nous n'avons trouvé que cette seule prescription dans le Cérémonial, seulement Gavantus veut qu'on fasse de même, lors de la visite épiscopale (2). « Frequenti campanarum sono » excitetur populus, maxime vero pridie visitationis. »

Voilà les circonstances dans lesquelles, selon les dispositions générales, on doit sonner les cloches. Il en est d'autres que nous n'indiquons pas, parce qu'elles résultent de la nature même des choses. Ainsi on sonnera pour inviter les fidèles à la Messe, au salut, au catéchisme, etc. Tout cela doit se faire et se fait, suivant les coutumes de chaque localité.

Est-on obligé de donner le signal de l'*Angelus ?* Il est sans doute très-louable de le faire, et les pasteurs qui tiennent à l'observance de cette pratique méritent devant Dieu, puisque entre les conditions exigées pour gagner les indulgences accordées à la récitation de l'*Angelus*, se trouve celle de dire cette prière au son de la cloche. Aussi Benoît XIV avait-il ordonné, étant archevêque de Bologne, de donner le signal de l'*Angelus*, dans toutes les paroisses de son diocèse. Où une semblable ordonnance a été portée, elle doit être observée, mais là où aucun statut n'ordonne cette pratique, nous n'oserions taxer de péché le curé qui par son peu de soin, se priverait lui-même, et priverait les fidèles du bénéfice des indulgences attribuées à la récitation de l'*Angelus*.

Les lois ecclésiastiques portent la défense de sonner les cloches en certains temps. Aux trois derniers jours de la Semaine Sainte, il est interdit de sonner les cloches, depuis le *Gloria in excelsis* du Jeudi-Saint, jusqu'au même point de la messe le Samedi-Saint : et en ce jour, les cloches des paroisses doivent attendre que le signal ait été donné par l'Eglise mère ou par la cathédrale. C'est ce que la Congrégation des Rites a décidé à diverses reprises (3). On ne peut pas non plus les sonner

(1) Lib. I, cap. 31.
(2) Praxis compend. visit., § 5, n. 5.
(3) *S. R. C. Decreta authentica. Sabbatum S.*, n. 8, et Ferraris, v. *Campana*, n. 11-15.

en temps d'interdit, excepté en quelques fêtes (1). Il est inutile d'insister sur ce point, vu que de nos jours l'application de cette peine ecclésiastique est excessivement rare.

VI. Actuellement recherchons si et dans quelles circonstances, les cloches bénites peuvent être sonnées, pour une cause profane.

Un décret renouvelé à plusieurs reprises par la Congrégation des Evêques et Réguliers, défend de faire servir les cloches bénites à des usages autres que ceux détaillés par la Glose, et que résume le distique suivant :

Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum.
Defunctos ploro, pestem fugo, festa ecoro.

Mais ce décret doit s'entendre des cas où l'Evêque n'aurait pas autorisé la sonnerie des cloches pour certaines circonstances approuvées. C'est ce que nous prouve le décret suivant de la même Congrégation. « De consensu Episcopi campanæ benedictæ pulsari possunt ad usus profanos, »ad quos non sequuntur causæ sanguinis, et præsertim si communitatis »expensis constructæ fuerint, quantumvis tale jus non sibi reser»vasset (2). » Il arrive fréquemment, surtout dans les petites villes et les villages, qu'on ne pourrait se procurer qu'avec difficulté une cloche non bénite et destinée spécialement aux usages profanes. Dans ces circonstances, et particulièrement lorsque la commune a fait la dépense de la cloche de l'église, il est tout à fait conforme à l'esprit de douceur et de condescendance de l'église, de sonner les cloches pour les usages civils qui ne présentent rien d'inconvenant. Toutefois, le consentement de l'Evêque est requis, parce qu'il est préposé à la garde des choses saintes.

VII. Le droit civil qui nous régit jusqu'aujourd'hui est conforme à ces dispositions du Droit canon. Entre les articles organiques, le 48e porte que « l'Evêque se concertera avec le préfet pour régler la manière d'appeler les fidèles au service divin par le son des cloches. On ne pourra les sonner pour toute autre cause sans la permission de la police locale.» Or, voici le commentaire que donnent de l'article précité MM. Tiele-

(1) V. Ferraris., *ibid.*, n. 22.
(2) 31 jan. 1589, *ap. Caval., tom. III, cap.* 15, *decr.* 3 Ferraris, v. *Campana*, suppl.

mans et De Brouckère, que personne ne suspectera de partialité pour le pouvoir ecclésiastique. Après avoir fait remarquer que les fonctions du préfet, en cette matière sont exercées aujourd'hui par la députation permanente, ils poursuivent en ces termes (1). « L'expression de service divin comprend ici tout ce qui a rapport au culte, et c'est ainsi qu'on l'a entendu dans la pratique. Car les règlements rendus sur cette matière posent tous les cas quelconques dans lesquels les paroissiens peuvent être appelés à l'église, ou avertis d'un événement qui les intéresse sous le rapport religieux, comme les décès, les enterrements, les services funèbres, les baptêmes, l'installation d'un prêtre.

»L'autorité provinciale en concertant avec les Evêques les règlements relatifs à l'usage des cloches, doit avoir égard d'un côté aux besoins du culte et de l'autre à la tranquillité des habitants. Il est nécessaire, par exemple, d'éviter les sonneries qui se prolongent outre mesure pendant le jour, et celles qui troubleraient le repos des citoyens pendant les heures consacrées au sommeil.

»Quant aux sonneries générales pour des réjouissances publiques, qu'il plairait au gouvernement d'ordonner à la suite d'un événement heureux, c'est au ministre de l'intérieur à se concerter soit avec l'Archevêque, soit avec les Evêques du royaume. Sous l'Empire, l'autorité ecclésiastique ne pouvait en pareil cas refuser son concours à l'autorité civile, mais aujourd'hui il en serait autrement, comme nous allons voir.

»La défense que le parlement de Paris avait faite d'employer les cloches bénites à des usages profanes, n'a été que locale. Dans d'autres ressorts, et particulièrement en Belgique, l'habitude de sonner les cloches en cas d'événements extraordinaires, ou de fêtes et réjouissances nationales, s'est conservée jusqu'à ce jour. Mais l'autorité spirituelle n'en a pas moins le droit d'interdire cet usage, si elle le trouve contraire aux canons de l'Eglise, ou sujets à des inconvénients : car d'un côté les cloches sont des objets de l'église dont la propriété appartient aux fabriques, et de l'autre les curés sont entièrement indépendants de l'autorité civile, en ce qui concerne l'emploi des ornements et autres choses destinées au culte. »

(1) *Répertoire du droit administratif*, v. *cloches*, n. 9-12.

La question a été résolue dans le même sens par les auteurs français. Voici en quels termes elle est traitée dans le Dictionnaire de jurisprudence ecclésiastique.

« De ce que la police locale a le droit d'empêcher la sonnerie des cloches en quelques circonstances, peut-on conclure qu'elle peut en disposer pour les usages civils? Non, sans doute. Les cloches sont aujourd'hui comme elles étaient avant 1790, la propriété de la paroisse, et non pas celle de la commune. « Les cloches, dit le ministre des »cultes, dans une lettre du 17 février 1834, appartiennent en effet au »culte auquel elles ont été consacrées, quand bien même l'acquisition »en aurait été faite par la commune. » Elles sont exclusivement consacrées au service du culte, comme meubles d'église, et ne peuvent être employées à un autre service, sauf dans quelques cas extraordinaires, et lorsque l'intérêt public de la commune l'exige. Le maire alors peut requérir qu'elles soient sonnées, comme il peut requérir l'usage forcé des chevaux et des voitures qui se trouvent disponibles : Son droit sur la sonnerie des cloches ne va pas plus loin. » Ainsi s'exprime l'abbé Prompsault (1).

Il ne faut d'ailleurs que lire l'exposé des motifs de l'article organique 48, pour s'assurer que tel est en effet le sens véritable. « L'article 32 de l'ordonnance de Blois, dit Portalis dans son rapport, comprend nommément les cloches, parmi les choses nécessaires pour la célébration du service divin.... Par l'article 3 de l'ordonnance de Melun, il était défendu aux seigneurs et à toutes autres personnes de se servir des cloches des églises, et de contraindre les curés de les faire sonner ou plus tôt ou plus tard, contre l'usage ordinaire. L'article organique que nous discutons s'est occupé avec raison du soin de faire régler, par l'évêque et par la police locale, l'usage des cloches qui doit être sagement rendu utile au service de l'Eglise, sans devenir incommode au repos des citoyens (2). » On a donc voulu éviter de rendre l'usage des cloches incommodes, et c'est pour cela que, hors les cas prévus par le règlement de l'Évêque, il faut recourir à la police locale : mais le règlement de

(1) V. Prompsault. *Dict. de Jurisp. ecclés.* Tom. 1. colon. 916.
(2) Rapp. 5e complém. An XI, 22 sept. 1803.

l'Evêque ainsi que l'enseigne Carré s'étend à tous les cas quelconques, dans lesquels les fidèles peuvent être appelés à l'église, ou avertis d'un événement quelconque qui les intéresse sous le rapport du culte (1).

Comme il y aurait en temps d'épidémie, quelque danger de sonner trop souvent les cloches, pour annoncer le trépas de ceux qui y ont succombé, les préfets furent autorisés, en 1806, à faire suspendre au besoin tout usage qui pourrait effrayer les malades et répandre la terreur dans le peuple.

Puisque l'église avec toutes ses dépendances a été mise à la disposition de l'Evêque qui est représenté par le curé, celui-ci est le seul dépositaire des clefs du clocher. C'est ce qui a été arrêté par divers règlements diocésains et confirmé en France par une décision du comité de législation en 1840 (2).

VIII. Le droit de l'Evêque est donc certain. Il peut s'opposer à ce que les cloches servent à des usages non religieux, et si aucun règlement porté de concert par les autorités n'a déterminé les circonstances dans lesquelles on sonnera les cloches, le curé est en droit de s'opposer aux volontés de l'administration communale, quoiqu'il soit prudent en ceci de suivre les coutumes reçues généralement et tolérées par les supérieurs.

Une restriction importante est mentionnée dans le décret que nous venons de citer. La cloche ne peut être sonnée pour une cause *ad quam sequitur causa sanguinis.* Que faut-il entendre par ces termes ? Les causes de sang sont celles qui suit la mort de quelqu'un. Ainsi, par exemple, il serait défendu de sonner une cloche bénite pour donner le signal d'une exécution capitale, d'un combat meurtrier, etc., mais il serait permis de sonner pour convoquer une assemblée, donner le signal d'un exercice militaire, répandre l'alarme lors d'un incendie, ou d'un autre danger imminent. Cavalieri ajoute même qu'on pourrait donner le signal d'une exécution capitale, si on le faisait pour engager les fidèles à prier pour le condamné, et sonner le tocsin, pour appeler aux armes les chrétiens menacés par les infidèles; parce qu'en ces circonstances,

(1) *Traité du gouvt. des paroisses*, n. 115.
(2) V. *Dict. de Jurispr.*, Tom. I., col. 904.

ce n'est plus la cause de sang qui domine, mais celle de la piété ou de la religion.

Le consentement de l'Evêque une fois donné pour certains usages, on ne doit pas le demander chaque fois que la même circonstance se représente : l'autorisation est censée accordée pour toujours. C'est ce qui résulte d'une autre décision de la Congrégation des Evêques et Réguliers rapportée par le même auteur. « Pro pulsatione campanarum ad præfatos usus, necesse non est ab Ordinario licentiam petere toties quoties pulsandæ sunt, sed sufficit eandem semel petere pro semper. »

Nous avons résolu les principales difficultés qui peuvent surgir par suite de conflit entre l'autorité communale, et le réprésentant du chef diocésain, pour le cas où les cloches ont été bénites. Reste à voir ce qu'il faudrait décider si les cloches étaient encore profanes, et placées dans le clocher de l'église.

IX. Il se présente d'abord une question. L'autorité civile pourrait-elle, dans le cas où l'usage des cloches bénites lui serait refusé, en faire placer une qui ne serait pas bénite dans le clocher de l'église ? Voici la réponse que donnent les auteurs du répertoire cité plus haut.

« Au premier coup d'œil l'affirmative paraît certaine, puisque les églises et les clochers qui en dépendent sont des propriétés communales (1) ; mais il est à remarquer que ce genre de propriété a une destination religieuse qui ne permet pas à l'autorité civile d'en disposer comme elle l'entend. Si donc il était vrai que, d'après les règles canoniques, on ne peut mettre dans les clochers d'églises que des cloches dûment consacrées, l'autorité ecclésiastique s'opposerait avec raison à ce qu'on y plaçat une cloche non bénite et destinée à des usages profanes (2). » Nous n'avons rien à ajouter, sinon que la chose est bien certaine, puisqu'elle est admise par ceux-là même qui revendiquent pour les communes la propriété des églises et des clochers.

L'Evêque a le pouvoir de faire ôter de la tour les cloches non bénites qui s'y trouvent, ce n'est qu'une trop juste punition de la malice de ceux qui, au mépris des lois de l'Eglise, veulent faire servir au culte des objets profanes. Néanmoins comme il a pu se faire que par l'effet de certaines

(1) L'assertion posée ici en principe est au moins très-contestable : nous n'avons pas le loisir de nous y arrêter.

(2) L. c., n. 13.

circonstances malheureuses, les cloches aient dû être suspendues avant leur bénédiction, l'Evêque est autorisé à en permettre l'usage.

Mais il est évident que ces cloches ne peuvent servir à certains usages qui résultent de la bénédiction même et de la consécration de la cloche, comme, par exemple, d'éloigner le démon, la grêle, les tempêtes, etc. Elles peuvent suppléer pour la convocation au peuple, pour marquer le trépas et les funérailles, parce que, en ces circonstances, elles sont simplement un signal, un avertissement.

X. De tous ce que nous avons dit, la réponse à la seconde question sera des plus faciles. Car ou il s'agit de cloches bénites ou de cloches profanes. Ainsi qu'on l'a vu, la loi civile n'ordonne dans aucun cas de sonner les cloches bénites pour des causes civiles, elle le défend même, puisque ces instruments sont des meubles uniquement à l'usage du culte. Si un règlement a été tracé de commun accord par l'Evêque et la députation permanente, on s'y conformera.

Si, au contraire, il s'agit de cloches non bénites, et appartenant à la commune, l'ordre de les faire sonner doit venir ou de la police locale ou de l'administration communale.

Ajoutons toutefois en terminant que les curés ne doivent pas refuser l'usage des cloches dans des circonstances où, d'habitude, et presque partout, elles sont mises à la disposition de la commune : un refus alors ne servirait qu'à aigrir les esprits, faire des mécontents et susciter peut-être beaucoup de misères.

CONSULTATION II.

On nous écrit du diocèse de Liége :

I. « Dans le but de ramener l'unité et de faire disparaître une disparité choquante, veuillez me dire quelle messe basse on doit réciter, le jour des obsèques sollennelles, le corps non présent, et quand les rubriques permettent la messe *de requiem*. Quelques-uns prennent la messe quotidienne, mais le plus grand nombre préfère la messe *ut in die obitus* avec une seule oraison. Qu'en pensez-vous ?

II. « Quelle préface devions-nous chanter à la messe du mois, si elle

avait été fixée au 3e dimanche de septembre, jour de la fête du S. Nom de Marie? Est-ce celle de l'octave de la Nativité, ou de la fête, ou de la Ste.-Trinité? »

III. « Les anniversaires fondés à une férie des Quatre-Temps sont-ils à jour fixe et jouissent-ils des priviléges? Cette question est très-difficile et jusqu'ici je n'en ai pu trouver la solution.

» Dans l'espérance d'une solution satisfaisante, veuillez agréer, Messieurs, etc. »

Ad. I. D'après la doctrine de Cavalieri et Janssens (1), les seuls auteurs à notre connaissance, qui aient traité la question, les prêtres qui célèbrent la messe basse pendant des obsèques solennelles, aux jours où elle est permise, doivent dire la messe *ut in die obitus*, avec une seule oraison. Voici les preuves que Cavalieri donne à l'appui de son sentiment. La rubrique du Missel porte qu'au jour de la Commémoraison des Morts, de l'enterrement ou de l'anniversaire du défunt, on ne dit qu'une oraison : pareillement aux 3e, 7e et 30e jours et toutes les fois qu'on célèbre solennellement pour les morts (2). Or, ajoute Cavalieri, la rubrique ne distingue pas, d'où il suit qu'on doit porter le même jugement de la messe basse et de la messe solennelle. Le texe du Missel indique une seule collecte, sans faire d'exception pour les messes privées, pourquoi donc en celles-ci devrait-on dire plus d'une oraison, puisque ces messes sont en usage dans les solennités, aussi bien que dans la célébration ordinaire?

Remarquons bien que le privilége d'une seule oraison est attribué non-seulement à la messe *in die depositionis anniversarii*, etc., mais encore toutes les fois qu'on célèbre solennellement pour les morts. Que faut-il entendre par là, et quand y aura-t-il solennité dans la célébration pour les défunts? Il est certain que ce n'est pas lorsqu'on chante la messe avec diacre et sous-diacre, puisque dans certaines églises, le privilége aurait toujours lieu, en d'autres jamais; c'est donc le concours du peuple, la pompe extérieure qui constitue la solennité, de la même manière que pour les messes votives. « In traduis itaque, aliisque functionibus quæ cum concursu populi, aut cum apparatu et pompa exteriori pro defunctis celebrantur, missæ quælibet sub una oratione dici poterunt. » Le même

(1) *Explanatio rubric.* part. 1, app. ad tit. V § 5, n. 2 et 3.
(2) *Rubr. gen. Miss.* tit. V, n. 3.

auteur fait observer que le concours du peuple et la pompe extérieure ne sont pas requises d'une manière copulative, mais disjonctivement; que ce concours doit être non pas précisément grand, mais suffisant et proportionné à la qualité de l'église, au jour où l'office se fait et aux habitudes du peuple (1).

Le P. Pavone adopte cette opinion et ajoute que la solennité ne rend pas licite la célébration de la messe en des jours auxquels elle est défendue par la rubrique. La solennité fait seulement qu'on peut ne dire qu'une oraison à la messe. Ce sont deux priviléges distincts et qui ne vont pas toujours de pair, de pouvoir célébrer la messe *de requiem*, ou de ne dire qu'une oraison en cette messe (2).

Il est donc évident d'après le sentiment de ces deux auteurs, qu'il ne faut dire à la messe basse célébrée pendant les obsèques solennelles, qu'une seule oraison.

Nous avons ajouté qu'il fallait dire la messe *ut in die obitus*. Le Missel renferme quatre messes pour les morts, mais il laisse au célébrant le choix de l'épître et de l'évangile, en sorte qu'on est toujours libre de prendre celle que l'on préfère, pourvu que l'oraison soit convenable. « Epistolæ et Evangelia superius posita in una missa pro defunctis dici »possunt etiam in alia missa similiter defunctis. » C'est donc l'oraison qui proprement constitue la qualité de la messe, le reste est libre. C'est un point que la Congrégation des rites a mis hors de doute. On demandait quelle messe il fallait dire pour la sépulture et pour les obsèques solennelles d'un prêtre décédé: elle répondit. « Una vella missa dici poterit, in sepultura cadaveris, vel anniversaria pro sacerdote defuncto, dummodo oratio pro eo designanda, *Deus, qui inter apostolicos*, omnino adhibeatur. » Die 29 jan. 1752, in una Ord. Carmel. ad 14 (3).

La messe basse, puisqu'elle se dit avec une seule oraison, doit être en tous points conforme à la messe solennelle, laquelle, dans les obsèques solennelles, se célèbre toujours *ut in die obitus*. C'est là du moins ce que l'on peut conclure des décrets de la S. Congrégation des Rites. En 1816, elle répond que si le cadavre a été enterré, « Celebrari poterit una missa cantata ut in die obitus dummodo, etc. » 7 sept. 1816 in

(1) *Commentar.*, tom. III, cap. 11, decret. 7, n. 1-4, et tom. V, cap. 26, n. 5.
(2) *La guida liturgica*, n. 183.
(3) V. Gardellini, n. 4074. et S. R. C. Decreta, v. *Oratio*, n. 13, p. 196.

Tuden (1). En 1668, on lui expose qu'à la première nouvelle de la mort d'un membre de la Congrégation, on chante la messe *ut in die obitus ;* elle répond sur les jours où il est permis de la chanter, et ne fait pas de réserve sur la qualité de la messe (2). Remarquons, au surplus, que selon la rubrique du Missel, cette messe se dit au jour de la mort ou de l'enterrement, *obitus vel depositionis*, néanmoins la collecte se rapporte évidemment au seul jour de la mort « quam *hodie* de hoc sæculo migrare jussisti ; » que lorsque l'anniversaire est transféré pour un empêchement légitime, on n'introduit aucune variante dans l'oraison, ainsi qu'il sera expliqué plus loin. On doit donc dire de la même manière, qu'aux obsèques solennelles il faut réciter la collecte *ut in die obitus*, parce que la messe qui se dit alors tient la place de la messe d'enterrement et la représente.

Nous pensons néanmoins que si lors de l'enterrement, on avait déjà chanté la messe, à celle des obsèques il faudrait prendre une autre oraison, parmi celles que donne le Missel, puisqu'on n'aurait plus la raison que nous avons fait valoir plus haut.

Ad II. Dans le diocèse de Liége, il est ordonné de chanter en un dimanche du mois, depuis le mois de juillet, jusqu'à celui d'octobre inclusivement, une messe votive *pro quacumque necessitate*, avec *Credo*, comme votive solennelle. Il convient, et c'est ce qui se pratique communément, de choisir le dimanche auquel il n'y a pas de fête, ou du moins où la fête est de moindre dignité. Cette année (1850), au mois de septembre, tous les dimanches étaient occupés par des fêtes de deuxième classe, ou du rit double majeur, et parmi ces dernières se trouvait la fête du S. Nom de Marie. Si la messe du mois était fixée en ce jour, quelle préface devait-on chanter ? Il se rencontrait ici une difficulté spéciale, parce que le 3e dimanche de septembre était en même temps le jour octave de la Nativité de la Ste.-Vierge.

Il est hors de doute que la préface ne peut se dire de la Ste-Vierge avec le terme de *festivitate*. La rubrique du Missel statue clairement qu'aux messes votives, qui se disent en un jour de fête ayant une préface propre, on ne peut pas employer celle-ci. « In missis votivis dicitur » etiam præfatio propria, si propriam habeant ; si vero non habuerint,

(1) *S. R. C. Decreta authent.*, p. 165-166.
(2) V. Gardellini, n. 2961, ad 2.

» dicitur præfatio de tempore vel octava, infra quam contigerit hujusmodi » missas celebrari ; alioquin præfatio communis (1). » On voit que la préface de la messe conforme à l'office est exclue par la rubrique. C'est ce qui est confirmé aussi par la S. Congrégation des Rites, dans un décret du 16 juillet 1708, où elle renvoie à la rubrique du Missel, et dans un autre encore plus clair du 2 décembre 1684, qu'on peut lire au Dictionnaire des décrets imprimé chez notre Editeur (2).

Reste donc le choix à faire entre la préface de la Ste.-Trinité et celle de l'octave de la Nativité. Certainement, dans la supposition que l'octave ne soit pas terminée, il faudrait dire la préface de l'octave : puisque, selon un décret de la Congrégation des Rites du 29 novembre 1755, on doit dire la préface de la Ste.-Vierge, aux fêtes de première classe qui se célèbrent pendant l'octave d'une de ses fêtes, et n'ont pas de préface propre (3). Mais ici l'octave de la Nativité a pris fin aux premières vêpres de la fête du S. Nom de Marie, et l'on ne peut appliquer la résolution citée qu'en sortant des termes du decret.

Toutefois, nous croyons qu'on doit chanter en la messe votive, la préface de la Ste.-Vierge, avec les termes *et te in nativitate*. L'octave en effet n'est pas terminée, aucun empêchement légal n'est venu l'interrompre, il y a seulement que dans l'office et la messe de la fête, on ne fait rien de l'octave, pour ne point solenniser deux fois le même saint en même temps. Prenons pour exemple le cas où la Nativité de la Ste. Vierge tombe le mardi ou le mercredi. Au dimanche suivant, fête du S. Nom de Marie, vous ne ferez aucunement mémoire de l'octave, mais le lendemain elle reprendra son cours, et si vous chantez la messe votive du mois en ce dimanche, vous prendrez la préface de l'octave. L'octave n'a donc perdu de ses droits que ceux qui sont incompatibles avec la fête célébrée, les autres restent intacts, et c'est par le même motif que la préface de la Ste.-Vierge se dit pendant l'octave, à la messe d'une fête de première classe, bien qu'on ne fasse pas mémoire de l'octave.

On objectera que la préface de la Ste.-Trinité est la préface *de tempore* et qu'elle vient dans la rubrique du Missel avant celle de l'octave.

A cela nous répondrons 1° que la préface de la Ste.-Trinité doit se

(1) Rubr. gen. Miss. Tit XII, n. 4.
(2) V. *Missa*, § II, n. 9, p. 162-163.
(3) V. *S. R. C. Decreta*. V. *Missa*, § 5, n. 17, p. 141-142.

dire, selon le décret porté par Clément XIII, tous les dimanches de l'année *quibus præfationes propriæ per rubricas non sunt assignatæ* (1); or, ici la préface de l'octave est assignée par la rubrique du Missel. 2° Les termes du Missel, dans ce passage, ne doivent pas s'entendre de cette manière que la préface du temps est préférée à celle de l'octave, car celle-ci doit être préférée, étant plus spéciale. Les exemples à l'appui de cette doctrine n'abondent pas, il est vrai, cependant nous en trouvons un dans la collection de Gardellini. « Tempore passionis, quando » contingat fieri officium de infra octavam, unica cantari debet missa de » feria cum commemoratione diei infra octavam, et præfatione de octavo, » si habeatur propria (2). » Voilà donc la préface de l'octave récitée de préférence à celle du temps, par la décision de la Congrégation des Rites elle-même. Le décret est si clair qu'il met fin à la controverse excitée auparavant parmi les liturgistes, et qu'il n'y a plus à discuter sur ce point (3). 3° Enfin on peut dire que la préface de la Ste.-Trinité n'est pas *de tempore*. Sous cette dernière dénomination, le Missel ne comprend que les préfaces du Carême, de la Passion et du temps Pascal. La Préface de la Ste.-Trinité, qui doit se réciter tous les dimanches de l'année, cède néanmoins à celle *de tempore*, et n'est point comprise par conséquent sous ce terme, et la rubrique du Missel, faite longtemps avant la prescription de Clément XIII, ne lui est point applicable.

Telle est la solution que nous croyons plus conforme aux règles liturgiques, elle n'est pas certaine, mais les motifs qui l'appuient nous paraissent beaucoup plus solides que ceux de l'opinion opposée.

Ad III. La question posée dans ces termes est en effet très-difficile à résoudre, et il nous a été aussi impossible de rien trouver de certain à cet égard. Lorsque les anniversaires ou les messes sont fondés par le testateur à jour fixe, encore que ce jour ne soit pas l'anniversaire exact de la mort, ils jouissent des priviléges accordés aux anniversaires véritables. La Congrégation l'a décidé en 1753.

« Num anniversaria, quæ ex diversorum testatorum voluntate sunt a »capitulo, præsertim circa singula quatuor anni tempora, in cantu »celebranda, absolvi possint in festo duplici majori per annum, non

(1) V. *S. R. C. Decreta*, *l. c.*, n. 15.
(2) 23 julii 1736 in Eissidlen, ad 31, n. 3895.
(3) V. Janssens. *Explan. rubric.* Part. I, tit. 12, n. 55 et ss.

» tamen de præcepto, etiamsi dies ille non sit vere dies anniversarius » defuncti ?

» S. R. C. rescribendum censuit : *Affirmative.* Die 22 decembr. 1753, » in Wilnen, ad 1 (1). »

Mais si le testateur n'a pas fixé le jour, les anniversaires et autres messes fondées ne peuvent se chanter qu'aux jours où les rubriques permettent la messe privée *de requiem.* « Missæ cantatæ de requiem a defunctis relictæ sine præfixione dierum debent celebrari diebus a rubrica permissis » répond-elle le 23 août 1766 (2). Voilà les principes. Le jour fixé par le testateur, il y a privilége ; si le jour n'est pas fixé par lui, l'anniversaire rentre dans la classe des messes quotidiennes.

Reste à savoir ce que le fondateur a fait. S'il a désigné pour son anniversaire l'une des féries des Quatre-Temps, par exemple, le mercredi des Quatre-Temps de septembre, le jour paraît suffisamment déterminé et fixé pour jouir des priviléges. Au contraire a-t-il laissé le choix entre l'une ou l'autre férie des Quatre-Temps, nous ne pensons pas qu'il y ait privilége : car le jour n'est pas réellement fixé ou déterminé, ce qu'exigent cependant les décrets.

Voilà, sauf meilleur avis, ce qui nous semble le mieux fondé.

Ad IV. A cette question se rattache la suivante qui nous a été présentée par un autre abonné du même diocèse.

« Ayant plusieurs anniversaires à chanter annuellement pour les bien- »faiteurs de mon église, et sachant que ces anniversaires ne sont pas »fondés à jour fixe, puis-je prendre indifféremment l'oraison *Deus, veniæ* »*largitor* de la messe quotidienne au lieu de la collecte *Deus, indulgen-* »*tiarum* de l'anniversaire ? »

La premièrechose à décider ici est le nombre d'oraisons qu'il faut dire à la messe. Si une messe annuelle est fondée sans désignation de jour, et se chante sans solennité, selon ce qui a été expliqué plus haut, on doit dire la messe quotidienne avec trois oraisons, dont la première et la dernière seront celles du Missel. Le choix est néanmoins laissé au célébrant de préférer l'épître et l'évangile qu'il veut. Que trois oraisons soient requises, la chose est évidente, d'après la rubrique du Missel (n. 1), nous avons également établi ailleurs, après la Congrégation des Rites,

(1) Gardellini, n. 4088. V. aussi S. R. C. Decreta, p. 167-168.
(2) In Carthaginen, ad 1. V. Card., n. 4187.

que la première oraison de la messe quotidienne ne peut être remplacée (1). La difficulté n'existe donc que pour les cas suivants. 1° Si la messe est fondée en un jour déterminé autre que celui de l'anniversaire, ou si sans être à jour fixe elle se chante solennellement, quelle oraison doit-on réciter? 2° Si l'on fait en même temps l'anniversaire collectif de tous les bienfaiteurs d'une église, de tous les membres d'une Congrégation, quelle est la collecte à employer?

Pour résoudre ces deux cas, et savoir s'il faut dire l'oraison *Deus, indulgentiarum*, remarquons que les décrets de la Congrégation qui ordonnent de retenir cette collecte et de n'y rien changer, parlent des anniversaires fondés à jouer fixe et qui ont dû être transférés (2), et conséquemment de toute messe qui tient lieu d'anniversaire. C'est ce qu'indique assez clairement Cavalieri dans le commentaire de l'un de ces décrets, lorsqu'il dit que la collecte n'est pas changée, parce que la messe est établie en mémoire du jour anniversaire de la mort (3): « Quid enim unquam vetari potest quin anniversarium commemoretur extra depositionis diem, dummodo functio quæ agitur instituta sit in memoriam diei anniversarii? Breviarium et Missale Romanum rem extra dubietatem collocant, dum in quibuscumque festis a die mortis translatis, in orationibus nulla variatione facta, natalitia colere et celebrare decantant, quando festum institutum est in memoriam diei natalis. » Il est donc nécessaire, pour employer librement la collecte *Deus, indulgentiarum*, que la messe soit anniversaire, ou qu'elle en tienne la place. Romsée va même plus loin, et prétend que l'anniversaire demandé par les parents, lequel n'a pu se faire au jour exact, à cause d'un empêchement liturgique, ne peut avoir la collecte indiquée par le Missel, mais une autre, selon la qualité de la personne (4). Nous croyons le sentiment de Cavalieri plus conforme à l'esprit des décisions de la Congrégation, et plus en harmonie avec les rubriques générales. D'autant plus qu'il a été décidé que les anniversaires fondés au onzième mois, dans les lieux où la coutume est telle, jouissent des priviléges des anniversaires exacts et se chantent

(1) V. 2e série, p. 609.
(2) V. *S. R. C. Decreta*. Missa def., n. 11, p. 171. Oratio, n. 13, p. 195.
(3) Tom. III, cap. 2, decr. 5.
(4) Tom. I, part. 1, art. V, n. 5. 1.

ut in die universaria (1). Pourquoi, sinon parce que les messes chantées dans ces conditions représentent l'anniversaire véritable et en tiennent lieu ?

Ces principes posés, nous répondrons que si les messes ont été fondées à jour fixe, par le testateur à titre d'anniversaire, fût-ce même un jour autre que celui de la mort, elles doivent avoir la collecte *Deus, indulgentiarum.* Il en est de même, si sans être à jour fixe, elles sont célébrées solennellement en qualité d'anniversaire. C'est cette qualité qui doit tout décider.

Quand au second cas, la Congrégation des Rites a renvoyé les demandeurs à la rubrique spéciale, sans déterminer ce qu'il fallait faire (2). Elle a sans doute entendu par là la rubrique concernant le nombre d'oraisons; nous n'en connaissons pas d'autre qui puisse s'y rapporter. Il nous paraît qu'on doit résoudre ce cas à l'aide de la distinction qui a été faite plus haut. Si ces messes se chantent à jour fixe, ou solennellement en qualité de messes anniversaires pour plusieurs bienfaiteurs, on prendra la collecte de la messe anniversaire qui, en réalité, se rapporte à plusieurs défunts. Dans la supposition contraire, on se servira de l'oraison *pro benefactoribus* (3).

Il ne nous a pas été possible, malgré de nombreuses recherches, de trouver des explications plus spéciales dans les auteurs; nous les continuerons encore, pour faire part à nos lecteurs de ce que nous aurons rencontré sur ce point qui est tout à la fois si pratique et si difficile.

(1) V. S. R. C. Decreta, v. *Missa def.*, n. 5, p. 167.
(2) *Ibid.* p. 168, in *Eugubina.* 8 aug. 1835.
(3) Nous trouvons dans le tome V de Cavalieri, imprimé après la mort de l'auteur, un passage qui semble confirmer notre opinion. « Quod si extendas ad collegiatorum capitula (il venait de parler de cathédrales), regulares ordines, aliasque communitates, adhibitis orationibus quæ respective competunt personis quarum agitur commemoratio generalis, aut iis (orationibus) de anniversario, scilicet *Deus, indulgentiarum*, absit quod ego refrager. » Ainsi, d'après Cavalieri, la commémoraison générale des bienfaiteurs d'une collégiale, d'une église, etc., peut avoir la collecte de l'anniversaire. V. Tom. V, cap. 27. n. 6.

Nihil obstat : Imprimatur.

Leodii, hac 27a februarii 1851.

H.-J. JACQUEMOTTE, Vic.-Gen.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LA QUATRIÈME SÉRIE

DES MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

Absolution. Doit-elle être donnée aux blasphémateurs récidifs. P. 189-193. — des cas réservés par les réguliers. 150-159.

Acolytes accompagnent la croix aux funérailles. 263.

Adoration. Confession et communion requises. 312.

Altération (l') d'un mot change-t-elle le blasphème. 50.

Anniversaire fondé à jours fixes est privilégié. 649. — quand ce ne serait pas le jour exact. 650. — quelle oraison on y dit. 650-652.

Approbation. Sa valeur. 320. — de la théologie de S. Alphonse. 313. — de l'Evêque du lieu, nécessaire aux réguliers. v. *Réguliers*. — ne peut être refusée à ceux qui sont aptes. 127. — peut être quelquefois limitée. 128-129. — pas pour le temps pascal ou les malades. 132-134. — donnée *ad beneplacitum* peut se révoquer. 138.

Attention virtuelle. Ce que c'est. 80.

Aube. Doit être de lin. 490-491. — couvrir la soutane. 492.

Augustin (S). Son opinion sur la licéité du mensonge. 407-411.

Autel où doit être conservé le S. Sacrement. 225. — il n'en faut qu'un. 226.

Auteurs. Comment s'estime leur crédit. 383.

Baptême. Peut-il se conférer avec des huiles anciennes. 95-99.

Binage. Autrefois d'un usage général. 424. — surtout au VI^e^ siècle. 425-427. Les S. P. s'y opposent au XI^e^ siècle. 428. — depuis il fut défendu. 430. — les synodes belges sur ce point. 431. — Il est cependant permis à Noël. 433. — même dans un oratoire privé. 434. — aussi lorsqu'un curé est chargé de deux paroisses, s'il a l'autorisation. 434-435. — Il est interdit pour faire des funérailles un dimanche. 436. — pour obtenir un supplément. 438. — aux fêtes supprimées. 442-443. — Peut-on biner au même autel. 439-440. — Peines arbitraires contre le délinquant. 444. — Cas d'une grande

population. Rome est difficile à ce sujet. 445-450. — Inconvénients du non binage. 451-453. — L'Evêque doit mettre un vicaire. 454-456.—Mais il peut autoriser le binage, s'il y a nécessité morale. 458.

Blasphème. Dans le doute n'est pas réputé tel. 4-9. — c'est un outrage à Dieu. 9-13. — même quand l'intention n'est pas formelle, il existe. 13-24. — comment on peut juger que les termes sont blasphématoires. 24-30. — le badinage en excuse-t-il? 30. — l'inadvertance. 32. — la colère. 36. — l'habitude. 37-44. — Croix-Dieu, etc., est-ce un blasphème. 45-50. — des blasphèmes altérés. 50-52. — Démon saint est-ce blasphème. 54-56. — S. N. d. D. n'est pas un blasphème hérétique. 58-60. — ici c'est un blasphème. 61-65. — comment il faut accuser les blasphèmes d'habitude. 184-188. — Remèdes à ce péché. 193-197.

Cadavres doivent êtres portés à bras d'hommes. 267.

Calice peut se mettre à la main d'un prêtre décédé. 266.

Cas réservés aux réguliers. 150-159.

Catéchiste. Sa réserve sur les péchés douteux. 549.

Célébrant dans une église étrangère. Règles à observer. 465-475.

Censure. Quand elle est portée au contentieux. 614.

Chasubles pliées, obligatoires en Carême et Avent. 79-83. — Leur forme. 76-78.

Chef de famille doit faire observer le jeûne. 277. — s'il fait gras, les autres le peuvent-ils? 273-283.

Chemin de la croix peut être enlevé momentanément. 310.

Chocolat. Son usage licite. 537.

Ciboire. Son origine. 366. — doit être de matière solide. 368. — souvent d'argent doré à l'intérieur. 369. — et garni d'un voile. 370. — sans corporal intérieur. 371. — doit-il être bénit. 372-374. — peut-il être touché par les laïcs. 377-378. — Comment on le purifie. 532-534.

Circonstances aggravantes ne doivent pas s'accuser. 542.—del'intention formelle du blasphème. 16.

Clef du tabernacle est tenue par le curé. 361-362.

Clercs ne peuvent porter les laïcs. 266.— ni tenir les coins du poële. 267.

Cloches bénites, en quelles circonstances on doit les sonner. 632-638.— ne peuvent sans permission servir aux usages profanes. 639. — le bourgmestre ne peut ordonner de les sonner. 641.

Colère. Son effet sur le blasphème. 36.

Collatéraux. Leurs droits. 301.

Collation. Peut-elle se prendre le matin ? 271. — quelle faute si l'on n'a pas de raison? 272-273.

Communion est licite dans le doute si l'on a rompu le jeûne. 538. — non obligatoire est requise pour le Jubilé. 574.

Concile douteux n'oblige pas. 238-243. — de Trente, sa doctrine sur les circonstances à accuser. 542.

Confesseur. Ne peut déclarer péché ce qui est douteux. 7. — doit absoudre celui qui suit une opinion différente. 8. — doit disposer le moribond à l'Indulgence. 175. — user d'une grande prudence 176. —il est surtout médecin. 181.— Sa conduite envers les récidifs. 182-183.— doit s'enquérir du nombre des péchés. 185.— tirer son pénitent de l'erreur nuisible. 197-199.—que faire si l'erreur est favorable au pénitent. 207. — doit-il refuser l'absolution aux blasphémateurs d'habitude. 191. — que faire si l'un des époux nie ce que l'autre affirme. 317.—Les confesseurs des religieux exempts ne doivent pas être approuvé par l'Evêque. 477-479. — au Jubilé pour les religieuses, quelle approbation est requise. 584.— peut absoudre des cas réservés. 589. — même de l'hérésie. 591. — dans le confessional. 593. — une fois le même pénitent. 594.—et aussi après le Jubilé en certains cas. 595-600.—peut commuer les vœux avec dispense. 606. — dans le confessional. 608. — exceptions. 602-605. — même quand le pénitent a gagné le Jubilé. 611. — dispenser de l'irrégularité *ex delicto*. 613. — exceptions. 614. — de faire les dénonciations. 615. — exceptions 616. — Le confesseur peut-il dispenser les enfants, si le père fait gras en Carême. 279-280.

Confession pour l'adoration perpétuelle. 312.— requise pour le Jubilé. 574.— se doit répéter si l'on a péché mortellement avant le gain du Jubilé. 594. — mais non si un péché a été oublié. 598.

Conscience douteuse n'existe pas. 550.

Contrition formelle est requise avec la confession. 485 487.
Coopération coupable de louer un temple aux catholiques. 303. — d'annoncer de mauvais livres. 305-306.
Corporal nécessaire sous le ciboire. 375-376.
Croix. Par qui elle est portée aux funérailles. 262.—comment.263. — requise en haut des ostensoires. 379.
Curé. Quand il perd et acquiert sa juridiction. 161.—est tenu à la résidence. 166. — continuellement. 167. — ne peut s'absenter sans permission. 169.— peut-il changer le jour de sa procession. 488. — ne porte pas l'aube aux funérailles. 260.

Dalmatique remplacée par des chasubles pliées. 75-83.
Décrets de la S. C. des Rites. Commentaires. 75-99. 259-270. — recueillis en Dictionnaire. 498.
Défense de la vie en tuant l'agresseur, permise. 400-406.—preuves de l'écriture. 402. — du sens commun. 404.
Dénonciation du sollicitant. 616.
Dictamen de la conscience, ce qu'il est. 556. — il exclut la crainte de pécher. 557.
Distraction volontaire dans l'office. 308.
Domestiques. Ont-ils les priviléges des enfants pour faire gras. 281.
Doute. Le doute du péché se résout en bonne part. 4-9.—l'examen des raisons est très-difficile. 554. — quand il existe. 555. — spéculatif et pratique. 553.— concernant le jeûne. 538-540. — comment les anciens comprenaient ce mot. 246.

Eglises où l'on doit se servir de planètes pliées. 79-83. — où l'on conserve le S. Sacrement. 212-224.
Enfants. Gagnent-ils le Jubilé sans communier ? 577.
Etole large s'emploie en quelques jours. 77.
Eucharistie. Importance de tout ce qui s'y rapporte. 209. — se conservait autrefois dans les maisons. 210.—maintenant dans les églises. 212. — pour quel motif. 213. — Elle doit se trouver aux églises paroissiales et non dans les autres. 213-216. — dans les cathédrales aussi. 217. — les églises des réguliers. 218. — et des religieuses

érigées canoniquement. 219-221. — et dans les autres transitoirement, ou s'il y a coutume immémoriale. 222-223.— En un seul autel, 226.— lequel. 225. 353-354.— En quel lieu on la tenait autrefois. 355-356.

Evêque. Ne peut rien exiger pour les saintes huiles. 92.— peut toujours appeler les religieux. 102. — doit les approuver s'ils sont dignes. 105-107. — c'est l'Evêque du lieu de la confession qui approuve. 113-123.— Il peut examiner le sujet. 125.— le refuser. 127.— ou limiter l'approbation. 129.— ce qui se pratique souvent. 131.— Il ne peut excepter le temps pascal. 133. — ni les malades. 134. — Quand peut-il rappeler à l'examen ou suspendre l'approbation. 136-142.— Le successeur peut toujours rappeler le religieux à l'examen. 145.— Peut-il l'appeler à l'examen pour la prédication.338-340.— refuser l'autorisation. 341.— interdire à tout un couvent de prêcher. 432. — cas où il le peut. 344-345.— Il peut retirer sa permission à un religieux. 346-347.—Il a le droit de punir les religieux. 351.— L'Evêque peut restreindre les dispenses du jeûne. 234. — dispenser de la manutention d'une lampe vis-à-vis le S. Sacrement. 516.

Examen pour la confession. 125. 136-145.—la prédication, 338-341.

Fausseté. Est-elle de l'essence du blasphème. 10.

Fonts baptismaux. Peut-on y verser les huiles anciennes. 95.

Funérailles. Règles à y observer. 260-268.

Graisse avec le poisson permise à la collation.295.

God v. m. est une malédiction. 65-74.—sa signification grammaticale. 483.

Habitude du blasphème. 37-44. — facilite la délibération. 38-39. — non rétractée doit s'accuser. 186.

Hosties renouvelées autrefois tous les 8 jours. 524. — aujourd'hui après 15 jours. 526-529.—doivent être récentes et durer un mois au plus. 529-530. — combien il en faut dans le ciboire. 531.

Huiles (S.) ne peuvent avoir plus d'un an. 90. — se distribuent *gratis*. 92. — ne peuvent être retenues à la maison. 93. — quand il est permis de mêler les anciennes à l'eau des fonts. 95.

Inadvertance. Excuse-t-elle du blasphème. 32.—est-elle commune.34.
Indulgences de la confrérie du Mont-Carmel. 178-179. — du chemin de la croix ne se perdent pas en déplaçant les tableaux. 310. — du Jubilé ne se gagnent qu'une fois. 568. — ne peuvent s'appliquer aux défunts. 570. — l'état de grâce est-il requis. 571.
Indult pour l'office du précieux Sang. 413.— de la Visitation. 423.
Injure et outrage, qu'est-ce. 27.
Intention formelle n'est pas requise pour un blasphème. 13-24.—C'est une circonstance aggravante en soi. 19. — en pratique elle change souvent l'espèce. 22.

Jésuites ont perdu le privilége de confesser sans approbation. 124.
Jeune renferme deux parties indépendantes. 228-229.—lorsqu'on en est dispensé, peut-on faire gras plusieurs fois, les jours où l'Indult le permet une fois à tous. Opinion négative. 230-231.— opinion affirmative certaine. 232.— Réponses authentiques sur le jeûne. 270.— La collation peut se faire le matin. 272. — Une raison d'économie n'excuse pas de la violation du jeûne. 278. — La graisse avec le poisson est permise à la collation. 297-298.—ceux qui sont dispensés peuvent mêler les aliments gras aux poissons. 284-288. — l'âge de 60 ans ne dispense pas. 536.
Jubilé actuel, texte. 495. — est extraordinaire. 562. — ne peut être prorogé pour les absents. 563.—mais ils peuvent le gagner ailleurs. 565. — on ne le peut gagner qu'une fois. 566-569. — Les enfants devraient communier pour le gagner. 577.—Pour profiter des avantages, il faut l'intention de faire ce qui est prescrit. 586. — Il y a péché grave à user des priviléges et omettre les œuvres. 587. — au temps pascal, faut-il double confession et communion. 617. V. *Confesseur*, *vœux*.

Lampes. Leur ancienneté dans l'église. 499. — leurs usages. 501. — L'obligation d'en avoir en face du S. Sacrement vient de la coutume. 502. — cette coutume est appuyée de la doctrine des auteurs et des décrets des synodes. 504-509. — elle oblige *sub gravi*. 509-514. — un jour d'absence de lumière suffit pour un péché mortel. 515. —

La lampe doit se trouver en face du S. Sacrament. 518. — Qui en doit supporter les frais. 519-521.

Légitimation frauduleuse nuit aux droits des collatéraux. 301.

Liberté des cultes, sa valeur. 304.

Liguori (S). Son probabilisme. 314. — Contradiction. 315.

Lois douteuses n'obligent pas. 541.— positives et négatives, leur différence. 538.— à quel signe on les reconnaît. 539.

Longitude astronomique pour la Belgique. 463.

Malades peuvent se confesser à des religieux. 134.

Malédiction est-elle péché mortel. 52-54. — n'est pas un blasphème. 567.

Mensonge est-il quelquefois permis. 406-413.—raisons de S. Augustin très faibles. 409-412. — il restait indécis. 407.

Messe dans une église étrangère, ce qu'il y faut observer. 465-475. — — d'obsèques ne jouit d'aucun privilége. 80. — deux messes votives ou *De Requiem* défendues le même jour. 84. — comment se dit une messe basse à des funérailles, le corps présent. 644-649.

Ministres ne portent pas la dalmatique en Avent et Carême. 79. — ni à la procession funèbre. 261.

Mort-Dieu est-ce blasphème. 46-50.

Nom de Dieu seul n'est pas blasphème. 50.

Office des morts quand il est permis. 87. — Comment il se récite. 88-89. — du précieux Sang. 413. — Trois classes d'offices. 414.— les offices concédés ne sont pas *ad libitum*. 415.—quand deviennent-ils obligatoires. 416. — l'Evêque est-il obligé de les accepter.418. — Celui-ci est obligatoire. 418-419.—doit céder à une fête primaire de 2e classe. 420. — et se transférer. 422.

Onctions du baptême peuvent se faire avec les huiles anciennes. 95-99.

Opinion ce que c'était pour les anciens. 246.

Oraison funèbre, de quelle manière on la fait. 268-269. — quand on doit la changer aux messes de service, aux anniversaires. 309.

Ostensoire doit être surmonté d'une croix. 379.

Palles doivent être de lin. 490.

Paroisse peut être supprimée, si elle ne peut entretenir la lampe du S. Sacrement. 514. — Ici l'Evêque peut dispenser. 516.

Pavillon du tabernacle, sa couleur. 363.

Péchés douteux ne sont pas des péchés. 4-9.—péril remote et prochain de pécher. 397.— agir suivant la conscience n'est point péché. 398. — douteux ne doivent pas être accusés. 542. — Il ne faut pas l'enseigner au peuple. 548.

Pénitencerie. Réponses authentiques touchant le jeûne. 270-300.

Possession règle morale et explications. 237-258. — elle fait disparaître le doute pratique. 541. — est le parti le plus sûr. 543. — La possession d'une cure est-elle requise pour qu'on y ait juridiction. 162.

Poule d'eau n'est pas poisson. 297-300.

Prédicateur doit instruire le peuple, quand l'erreur est préjudiciable. 109-201.—doit être vrai. 201-204.— prendre le parti le plus doux. 204-207.— doit-il parler quand il y a péché. 207-209.— sa réserve sur les péchés douteux. 548. — sens du mot prêcher. 350.

Préface de la fête du jour s'omet aux messes votives. 647. — celle de l'octave a la préférence sur celle du temps et doit se dire, quand on ne ferait rien de l'octave à la messe. 648.

Prêtres. Leurs décisions peuvent être suivies. 534. — défunts peuvent avoir un calice en main. 266.

Privilége des Jésuites aboli. 124.

Probabiliorisme système absurbe. 381. — et très-dangereux. 386. — c'est une espèce de sens privé. 387. — Il mène au rigorisme. 391.

Probabilisme. Sa doctrine. 248. — vraie au fond. 249. — faussement formulée. 250-251.— mal prouvée. 252. — repose réellement sur la certitude et non sur la probabilité. 252-296 — Ses adversaires en ont bien reconnu les vices. 255. — souvent il revient à la possession. 257. — celui de S. Alphonse. 314.

Promiscuité des aliments permise à ceux qui ne jeûnent pas. 285-287. —ainsi que les vendredis et samedis dégagés de l'abstinence. 289.— defendue en Avent à ceux qui jeûnent. 290.—comprend les poissons salés et les fruits de la mer. 292. — du bouillon avec le poisson permise. 293.— d'œufs et chair aussi. 294.— de graisse avec le poisson à la collation. 295.

Psaumes. Se chantent aux funérailles. 264.

Récidifs dans le blasphème. 182.

Recteurs doivent se procurer les Stes. Huiles. 91. — ne peuvent les retenir chez eux. 93.

Réguliers peuvent être appelés malgré la suffisance des séculieurs. 101. — ont quelquefois pu exercer le ministère malgré l'Evêque. 103. — ont le droit d'être approuvés par l'Evêque. 106-107. — peuvent-ils confesser sans approbation. 108-111. — leurs domestiques et leurs élèves. 112-113.— De quel Evêque faut-il l'approbation. 114-123. — Peuvent-ils être rappelés à l'examen. 136-140. — La révocation des pouvoirs quoique injuste est valide. 142. — et la cause ne doit pas leur être communiquée. 144. — le vicaire capitulaire a-t-il le droit de révoquer l'approbation. 146-147.— Peut-il être exercé à l'égard de tous. 149. — Peuvent-ils absoudre des cas réservés à l'Evêque. 150-155. — au Pape. 156-159. — sont privilégiés touchant la prédication. 322.—pouvaient autrefois prêcher partout. 324. Le concile de Trente veut qu'ils aient la permission. 325. — même pour une fois hors des églises de l'ordre. 327. — Peuvent-ils encore prêcher sur les places. 330-333. — Pour prêcher dans leurs églises, il suffit qu'ils demandent la permission. 334.—à moins d'une défense expresse. 336. — sont-il soumis à l'examen. 338-340. — en personne. 341. — pour chaque fois faut-il la permission. 348. — Ils peuvent être punis par l'Evêque. 351.

Religieux, Religieuses n'ont pas besoin d'autorisation du supérieur pour choisir le confesseur du Jubilé. 582.

Remèdes contre le blasphème. 193-197.

Rénovation. V. *Hosties.*

Répons ne peuvent remplacer les spaumes aux funérailles. 265.

Résidence des curés et vicaires est stricte et obligatoire. 166-174.

Rigorisme est faux. 393. — conduit à l'injustice. 395 — défend de tuer l'injuste agresseur de la vie. 395. — pauvres raisons. 305.

Rituel de Bruges sur le baptême de réitérer. 316.

Sacré a une double signification. 56. 59-62. — avec nom de D. est un blasphème. 61-65.— et ne peut se prendre en bonne part. 482.

St. Sacrement. V. *Eucharistic. Lampe.*
Scrupule qu'est-ce. 587. — Est une faiblesse d'esprit. 588.
Sens privé conduit à l'impiété. 389.
Sépulture ce qu'il y faut observer. 259. — à la semaine sainte. 268.
Signification dépend de l'estime générale. 24-26.
Statuts diocésains sur les réguliers. 328. — la résidence. 170-173.— la lampe du St. Sacrement. 507-509.
Succursaliste quand il perd et acquiert juridiction. 162-163.
Supérieur douteux n'oblige pas. 238-240.

Tabernacle est prescrit. 356. — Doit être de matière solide. 358.— sa forme. 359. — ne peut servir de base à la croix. 359.— est fermé à clef. 360-361. — enveloppé d'un pavillon 363. — garni intérieurement. 364. — ne peut contenir les vaisseaux des saintes Huiles.365. — ne doit pas être bénit. 365.
Temps pascal ne peut être excepté de l'approbation. 133.
Théologiens. Leur unanimité sur la règle de possession. 244.
Thuriféraire ne doit pas assister aux funérailles. 264.
Trappistes sont exempts. 480.
Triga quæstionum. Examen de cet opuscule. 313.

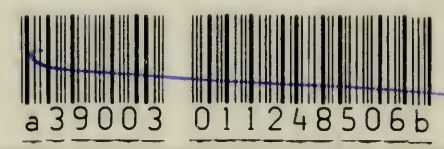
Vases sacrés peuvent-ils être touchés par les laïcs. 377.
Vicaire capitulaire peut-il révoquer les pouvoirs des religieux. 146-147. — de paroisse tenu à la résidence. 171. — quand il perd et acquiert juridiction. 164.
Voeux réservés au Jubilé. 601.—conditions. 602-605.—motifs de commuer. 607. — la commutatation peut-elle se faire après le Jubilé. 610. — de chasteté s'opposent-ils à la fréquentation. 307.

FIN DE LA 4e SÉRIE.

UNIVERSITAS O. M. I. OTTAWIENSIS

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date Due


a39003 011248506b

BQT 1703 .M456 1859 V4

MELANGES THEOLOGIQUES.

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 07 06 03 03 1